த.பா.நி. (க.வெ.) வரிசை எண் — 275

மெய்ப்பொருளியல்-ஓர் அறிமுகம்-II

(PHILOSOPHY—AN INTRODUCTION)

ஆசிரியர் :
ஏ. ஜே. பாம்,
நியூ மெக்ஸிகோ பல்கலைக்கழகம்,
அல்புகெர்க்.

தமிழாக்கம் :
சி. இராமலிங்கம், எம். ஏ.,
(முன்னாள் முதல்வர், பூம்புகார் கீழ்த்திசைக் கல்லூரி)
துணைப் பேராசிரியர்,
அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம்.

தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம்

First Edition - December 1971
T.N.T.B.S. (C.P.) No. 275

PHILOSOPHY — AN INTRODUCTION (Vol. II)
ARCHIE J. BAHM

Translation
C. RAMALINGAM

Net Price Rs. **5 - 75**
(No discount)

This translation of 'Philosophy— An Introduction' is published by arrangement with Asia Publishing House, Bombay.

Printed by
SOUNDARA PRINTERS
403, T. H. Road,
Madras-5

அணிந்துரை

திரு இரா. நெடுஞ்செழியன்
(தமிழகக் கல்வி – உள்ளாட்சித்துறை அமைச்சர்)

தமிழைக் கல்லூரிக் கல்வி மொழியாக ஆக்கிப் பதினோராண்டுகள் ஆகிவிட்டன. குறிப்பிட்ட சில கல்லூரிகளில் பி.ஏ., வகுப்பு மாணவர்கள் தங்கள் பாடங்கள் அனைத்தையும் தமிழிலேயே கற்றுவந்தனர். 1968ஆம் ஆண்டின் தொடக்கத்தில் புகுமுக வகுப்பிலும் (P.U.C.), 1969ஆம் ஆண்டிலிருந்து பட்டப் படிப்பு வகுப்புகளிலும் விஞ்ஞானப் பாடங்களையும் தமிழிலேயே கற்பிக்க ஏற்பாடு செய்துள்ளோம். தமிழிலேயே கற்பிப்போம் என முன்வந்துள்ள கல்லூரி ஆசிரியர்களின் ஊக்கம், பிற பல துறைகளிலும் தொண்டு செய்வோர் இதற்கெனத் தந்த உழைப்பு, தங்கள் சிறப்புத் துறைகளில் நூல்கள் எழுதித் தர முன்வந்த நூலாசிரியர்கள் தொண்டுணர்ச்சி இவற்றின் காரணமாக இத் திட்டம் நம்மிடையே மகிழ்ச்சியும் மனநிறைவும் தரத்தக்க வகையில் நடைபெற்று வருகிறது. இவ்வகையில், கல்லூரிப் பேராசிரியர்கள் கலை, அறிவியல் பாடங்களை மாணவர்க்குத் தமிழிலேயே பயிற்றுவிப்பதற்குத் தேவையான பயிற்சியைப் பெறுவதற்கு மதுரைப் பல்கலைக் கழகம் ஆண்டுதோறும் எடுத்துவரும் பெருமுயற்சியைக் குறிப்பிட்டுச் சொல்ல வேண்டும்.

பல துறைகளில் பணிபுரியும் பேராசிரியர்கள் எத்தனையோ நெருக்கடிகளுக்கிடையே குறுகிய காலத்தில் அரிய முறையில் நூல்கள் எழுதித் தந்துள்ளனர்.

வரலாறு, அரசியல், உளவியல், பொருளாதாரம், தத்துவம், புவியியல், கணிதம், பௌதிகம், வேதியியல், உயிரியல், வானியல், புள்ளியியல் ஆகிய எல்லாத் துறைகளிலும் தனி நூல்கள், மொழிபெயர்ப்பு நூல்கள் என்ற இரு வகையிலும் தமிழ்நாட்டுப் பாட நூல் நிறுவனம் வெளியிட்டுவருகிறது.

இவற்றுள் ஒன்றான 'மெய்ப்பொருளியல்—ஓர் அறிமுகம்—II' என்ற இந் நூல் தமிழ்நாட்டுப் பாட நூல் நிறுவனத்தின் 275ஆவது வெளியீடாகும். இதுவரை 310 நூல்கள் வெளிவந்துள்ளன.

உழைப்பின் வாரா உறுதிகள் இல்லை; ஆதலின், உழைத்து வெற்றி காண்போம். தமிழைப் பயிலும் மாணவர்கள் உலக மாணவர்களிடையே சிறந்த இடம் பெறவேண்டும். அதுவே தமிழன்னையின் குறிக்கோளுமாகும். தமிழ்நாட்டுப் பல்கலைக் கழகங்களின் பலவகை உதவிகளுக்கும் ஒத்துழைப்புக்கும் நம் மனம் கலந்த நன்றி உரித்தாகுக.

இரா. நெடுஞ்செழியன்

பொருளடக்கம்

பகுதி 2. உள்ளதன் இயல் (தொடர்ச்சி)

பகுதி 3. மதிப்பியல்

முடிவு

மெய்ப்பொருளியல் - ஓர் அறிமுகம்

(இரண்டாம் பாகம்)

18. புதிது விளைதற் கொள்கை

(Emergentism)

வெளிப்பாட்டுக் கொள்கையானது, மனம், உடல் ஆகிய இரண்டிற்கும் ஓரளவு உண்மை உண்டு என்று கருதுகிறது. எனினும் மனத்திற்கு உடலைவிட அதிக உண்மை உண்டு. இதற்கு மாறாக, புதிது விளைதற் கொள்கையினர், மனம், உடல் ஆகிய இரண்டிற்கும் ஓரளவு உண்மை உண்டு என்று கருதுகின்றனர். எனினும் உடலிற்கு உள்ளத்தைவிட உண்மை அதிகம் என்றனர். லாய்டு மார்கன் (C. Lloyd Morgan) (1852 - 1936)[1], சாமுவேல் அலெக்ஸாண்டர் (Samuel Alexander) (1859 - 1938)[2], ராய் வுட் செல்லார்ஸ் (Roy Wood Sellars) (1880 -)[3] ஆகியோர் புதிது விளைதல் கொள்கையைக் கடைப்பிடித்தோராகக் கருதப்பெறுவர்.[4] உள்பொருள் பல படி நிலைகளாக அமைப்புற்றிருக்கிறது என்று அனைவரும் உடன்படுவர். மேலெல்லையிலுள்ளவை, கீழ் எல்லையிலுள்ளவற்றைவிடப் பெரிதும் வேறுபடுகின்றன. எனினும் அவற்றைச் சார்ந்தே விளங்குகின்றன. கீழ் எல்லையிலுள்ளன மேலே உள்ளனவற்றைச் சார்தலைவிட மேலெல்லையில் உள்ளவை கீழ் எல்லையிலுள்ளவற்றைச் சார்ந்துள்ளன எனலாம். ஆதலால் கீழ் எல்லையிலுள்ளன, மேல் எல்லையில் உள்ளனவற்றைவிட பொருட்தன்மையிலும் அடிநிலையுண்மைகளாக விளங்குதலாலும் சிறப்புறு

[1] C. Lloyd Morgan, *Emergent Evolution*. Williams and Norgate, London, 1923.

[2] Samuel Alexander, *Time and Deity*. The Macmillan Co., London, 1920.

[3] Roy Wood Sellers, *Evolutionary Naturalism*. The Open Court Publishing Co., Chicago, 1922.

[4] Others include Jan Christian Smuts (cf. his *Holism and Evolution*. The Macmillan Co., New York, 1926.)

கின்றன. கீழ் எல்லையென விளங்குகின்ற ஒன்று நிலையுடையது, பொருட்தன்மையுடையது; அடிப்படையானது என்றும் இவ் வகையில் உண்மை மிக்கது என்றும் யாவரும் ஏற்கின்றனர்.

சடக்கொள்கையினர் கருதுவதுபோல் மார்கன், ஸெல்லார்ஸ் (Morgan and Sellars) ஆகியோர், சடம் என்றுமுள்ளது என்றும், அது படைக்கப்பெறுவதினின்று, அழிவதினின்று, என்றும் தன் இருப்பிற்கு எதையும் சாராததென்றும் பொருட்தன்மையில் மற்ற பொருள்களைவிட மிகுந்ததென்றும் கருதுகின்றனர். ஆதலால், பொதுவாக புதிது விளைதல் கொள்கையினர், சடத்தைப் பற்றிக் கருதுவதில், சடக்கொள்கையினரோடு ஒத்திருக்கின்றனர். ஆனால் இக் கொள்கையினர், சடக்கொள்கையினரைப்போல், சட மொன்றே உள்பொருள் என்று கருதுவதில்லை. ' புதிது விளைதல் கொள்கை, இயந்திர உண்மைகளடங்கிய விளக்கத்தைத் தொடர்ந்து எதிர்ப்பதாகும். மேலும் இயந்திர அடிப்படையில் எழுகின்ற விளக்கத்தின் நேர் எதிர்க்கொள்கையானதாகும் ''[5]. பிரபஞ்சம் நிறைவுடையதொன்று என்று சடக்கொள்கையினர் கருதும்போது, புதிது விளைதல் கொள்கையினர், பிரபஞ்சம் இன்னும் நிறைவுறுததென்கின்றனர். உண்மையான, புதிய பொருள் என ஒன்றிருத்தல் இயலாது என்று சடக்கொள்கை யினர் கூறுகின்றனர். ஆனால், புதிய பொருள்கள் அவ்வப்போது தோன்றுகின்றன என்று நம்புகின்றனர். யாவும் வரையறையுற்று விளங்குகின்றன என்பது சடக்கொள்கையினர் கருத்து. ஆதலால், உண்மையில் புதியது என ஒன்றில்லை. ஏதேனும் ஒரு தத்துவ அடிப்படையில் நிகழக்கூடியதை முன்னரே வரையறுக்க லாம். பொருட்தன்மை அற்றது ஏதும் முன்னர் விளங்காமல் இல்லை. புதிய தன்மையை உண்மை என்று புதிது விளைதல் கொள்கையினர் வற்புறுத்துகின்றனர். புதிய பொருள்கள் பரிணும முறையில் உருக்கொள்கின்றன; புதிய வகையின தோன்று கின்றன. ' இயற்கை நிகழ்ச்சிகள் முறையே தொடர்ந்து நிகழ் கின்றன. இந் நிகழ்ச்சிகளை வரலாற்றுக் கண் கொண்டு நோக்கும் போது உண்மையிலேயே புதியதொன்று தோன்றுகின்றது. புதிது விளைதற்கொள்கை என்று நான் கூறுவதில், புதிது விளைதலே வற்புறுத்தப் பெறுவது. புதிதாக ஏதும் தோன்ற வில்லையானுல், ஏற்கனவே விளங்குவனவே மீண்டும் சேர்கின்றன என்ருல், புதிது விளைதல் என்னும் பரிணும முறை நிகழ் வதில்லை '.[6]

[5] C. Lloyd Morgan, *Emergent Evolution,* p. 7.

[6] *Ibid.*, p. 1.

புதிது விளைதல் கொள்கைக்கும், சடக் கொள்கைக்கும் உள்ள பெரிய வேறுபாட்டை அறிவதற்குத் துணை செய்வது மார்கன் என்பவர் கண்ட பாகுபாடு ஆகும். ‘புதிது விளைவன’ (Emergents) ‘விளைவன’ (Resultants) வற்றினின்று வேறுபடுவனவாகும். புதிய ஏற்பாடாக இருந்தால், புதிய தொகுப்பாக இருந்தால், சடக்கூறுகளின் புதிய கூட்டமைப்பாக இருந்தால், புதியன தோன்றியுள்ளன என்று கருதலாம். இல்லையாளுல் புதிது ஏதும் விளைந்ததாகக் கொள்வதற்கில்லை என்பது சடக் கொள்கையினர் கருத்தாகும். அவர்கள் கருத்துப்படி, புதிதாக விளைவன, புதியதொரு தொகுப்பாகும். கணிதத்தில் முதன் முதலில் ஐந்தும் ஏழும் கூட்டப்பெற்று பெறுகின்ற பன்னிரண்டு என்ற எண் புதியதாகும். ஐந்திலும் ஏழிலும் இடம் பெறாத புதியது ஏதும் பன்னிரண்டில் இல்லை. ஒரு பிலியர்டு பந்து (Billiard Ball) மற்ற இரு பந்துகளால், தாக்கப்பெறும்போது பந்துகட்கு விளையும் இயக்கம் புத்யதாகும். ஆனுல் இவ்வியக்கம் புதிய நடத்தையன்று. இயக்கத்தின் அளவு, அவ்வியக்கம் நிகழும் நெறி முதலியன சரிவரக் கணிக்கக் கூடியனவே. மற்ற இரு பந்துகளின் இயக்கமும் செல் நெறியும் அறியுமிடத்து இயக்க அளவு கணிதத்திற்கு இயல்வதேயாகும். இயக்கம், செல்நெறி ஆகியவற்றின் துணைக்கொண்டு விளக்க இயலாத ஏதும் இயங்கும் பந்தினிடத்து இல்லை. இவை போன்ற பிற காரணங்களாகிய மேற்பரப்பின் சரிவு, காற்றின் அழுத்தம் போன்றவற்றை அறியும்போது இயக்கம் கணிக்கக் கூடியதாகும். மற்ற இரு பந்துகளின் இயக்கத்தின் விளைவே, இப் பந்தின் இயக்கம் என்று விளக்கலாம். புதிது விளைதல் கொள்கையினர் ஒவ்வொரு முறையும் புதிதாக விளைவது விளைவனவற்றை உட்படுத்துவதோடு, மேலாகவும் மற்றவற்றையும் உட்படுத்தும் என்பர். கரி, சில தன்மைகளை உடையது. கந்தகம் வேறு தன்மைகளை உடையது. கரி, கந்தகத்தோடு இயையும்போது, விளைவது கூட்டன்று. புத்ய கூட்டுப்பொருள் தோன்றுகிறது. கந்தகத்தினிடத்தும், கரியினிடத்தும் தனித்தனியே காணுத சில தன்மைகளை புதிய கூட்டுப் பொருள்களினிடத்துக் காணலாம். இக் கூட்டுப்பொருளின் எடை, கூடும் தனிப்பொருள்களின் எடைகளின், கூட்டே ஆகும். இதனைக் கரி, கந்தகக் கூட்டுப்பொருளின் மூலக்கூறுகள் (Molecule) தோன்றுமுன்னரே கணித்தறியக் கூடும். கரியும், கந்தகமும் இன்ன அளவில் இயைகின்றன என்று முன்னரே அறியக்கூடிய நிலையில் அவ்வியைபினுல் விளையும் கூட்டுப் பொருளின் எடை யாது என்பதைக் கணிக்க இயலும். சில

தன்மைகள் புதிது விளைவனவற்றால் தோன்றுகின்றன. இவற்றை முன்னரே அக்கூட்டை அறிதலால் கூறுதல் இயலாது.[7]

புதியதொன்று உலகிலே முதலில் தோன்றும்போது அதில் புதியது யாது? நிலைபெறும் புதிய மூலக்கூறுகள், புதியதாக உருப்பெற்ற உறுப்பு அமைப்புக்கள், புதிய தன்மைகள், தொழிற்பாடுகள், ஆற்றல்கள், புதிய நடத்தைச் சட்டங்கள், கட்டுப்பாடுகள், விளைவித்தல் நிகழ்த்தும் கேந்திரங்கள், ஆகியவையே புதிது தோன்றுவனவாகும்.

1. புதிது விளைகின்ற ஒவ்வொன்றும் தனது இருப்பிற்கும் நிலைபேற்றிற்கும் தன்னிடத்து உறுப்பாக அமைந்துள்ள மூலக்கூறுகளைச் சார்ந்து விளங்குகின்றது. எடுத்துக்காட்டு: பரு அணு (Molecule) என்பது அணுக்களைச் சார்ந்துள்ளது; உயிரணு (Cell) பரு அணுக்களைச் சார்ந்துள்ளது; உடல், உயிரணுக்களைச் சார்ந்துள்ளது. சமூகம், உறுப்பினர்களைச் சார்ந்துள்ளது. நிலைபேறின்மை எந்த உறுப்புக்களிலாவது ஏற்படுமேல், அவ்வுறுப்புக்களால் உருப்பெறும் புதிது விளைவதைத் தாக்கும். ஆனால் உறுப்புக்களால் தோன்றும் நிலைபேறுகளோடு புதிது விளைவது தனக்கென நிலைபேறுடையதாகிறது. எடுத்துக்காட்டு: சில பருஅணுக்களின் அணுக்கூறுகள் எவ்வித மாற்றமுற்றாலும், இடம் பெயர்ந்தாலும் பரு அணுக்கள் தம் உறுப்பு அமைப்பினை மாற்றிக் கொள்ளாமல் காப்பாற்றிக்கொள்ளும்; உயிரணுக்களும், பரு அணுக்களின் கூடுதல் குறைதலால் உறும் இடமாற்றம் நிகழினும் தம் அமைப்பில் மாற்றம் கொள்ளாமல் விளங்குகின்றன.[8] உடல்களும், உயிரணுக்கள் மிகினும் குறையினும் தம் அமைப்பில் மாற்றம் கொள்ளாமல் விளங்குகின்றன; சமுதாயத்தில் வாழ்வோர் ஒரு நூற்றாண்டிற்குக் குறைய வாழ்ந்தாலும் சமுதாயம் நிலைபெறுகிறது. புதிது விளைவன தமக்கென நிலைபேறுடையன. இந்த நிலைபேறு, பங்கு பெறுவனவற்றின் நிலைபேற்றிற்கு மேலானவை; மேலும் இவற்றின் நிலைபேற்றுக் காலத்தையும் கடந்து விளங்குவன. புதிது விளையும் ஒவ்வொன்றும், நிலைபேறுடையதாக விளங்கும் வகையில் பொருளாகத் தொழிற்படுகிறது. புதிது விளைவது நிலைபேற்றில் தம்முறுப்புகளைக் கடந்து விளங்குகின்ற வகையில் அவ்வுறுப்புக்களைவிட பொருட்தன்மை

[7] *Ibid.*, p. 3.

[8] Some biochemists say that the molecular content of the human body is completely replaced once every seven years.

மிக்கு உடையது ஆகும். ஆதலால், புதிது விளைவன உறுப்புக் களைச் சார்ந்து விளங்குவன எனினும் (அவை இல்லாத இடத்து, அவற்றிற்கு இருப்பு இல்லை என்ற பொருளில்) அவ்வுறுப்புகட்கு அயலான இருப்புடையன. ஆதலால் அவ்வுறுப்புக்களை முற்றிலும் அல்லது முழுவதும் சார்ந்து விளங்குவனவல்ல. உறுப்புக்கள் போக்கு வரவு உடையன எனினும், புதிது விளைவன நிலை பெறுவன. இவ்வளவில் அவை உறுப்புக்களைவிட பொருட் தன்மை மிகுதியாக உடையன. இந்த அளவில் புதிது விளைவன உண்மையான பொருள்களாகும். சடத்தின் தொழிற்பாடுகள் மட்டும் அல்ல.

2. புதிது விளைகின்ற ஒவ்வொன்றிற்கும் உள்ள உறுப்பு அமைப்பு, அதனிடத்து இடம்பெறும் உறுப்புக்களின் உறுப் பமைப்புக்களினின்று வேருவதோடு புறத்திலும் வேறுபடுகிறது. பரு அணு ஒன்றின் உறுப்பமைப்பு, அதனிடத்து இடம் பெறும் அணுக்களின் புற உறவுகளினுல் அமைவதாகும். அதாவது, ஒவ் வொரு அணுவினுள்ளும் நுண்மங்கள் நேர்மங்களிடையே (Electrons, Protons) விளங்கும் அக உறுப்பு அமைப்போடு அவ் அணுக்கட்கும் பரு அணுக்கட்கும் இடையே புற உறவு விளங்கு கின்றது. இவ்வுறவுகள் அணுக்கட்குப்புறத்தன. ஆனுல் பரு அணுக்கட்கு அகத்தன. இவ்வுறவுகள் பரு அணுவினுள் இடம் பெறும் உறவுகட்கு வேருனவை; அவற்ருேடு சேர்ந்தவை. உயிரணுவின் தொழிற்பாடுகள் வளர்ச்சி, இனப்பெருக்கம் முதலியன. இவ்வுயிரணுவினுக்கு உள்ள உறுப்பமைப்பு பரு அணுக்கட்குப் புறத்தன. இவ்வமைப்பு பரு அணுக்களின் உறுப்பு அமைப்போடு அமைவனவாகும். மனித உடலின் உறுப்பு அமைப்பு தனியொரு உயிரணுவைவிடச் சிக்கல் மிகுந்தது குடும்பம், நகரம், நாடு ஆகியவை உடம்பு, உயிரணு, பரு அணு அல்லது அணு ஆகியவற்றின் இயல்பினின்று வேறுபடுகின்றன. மேல்நிலையிலுள்ள கூறு ஒன்றனின் உறுப்பு அமைப்பைக் கீழ் நிலையிலுள்ள கூறுகளின் உறுப்பு அமைப்புக்களில் அடக்க முடி யாது. குழுவோ, உடலோ, உயிரணுவோ, சிதைவுறுமேல் அவ்வவற்றின் உறுப்பு அமைப்பு மாறுகிறது. ஆனுல் கீழ்நிலையில் உள்ள உறுப்பு அமைப்புக்களை மட்டும் துணைக்கொண்டு அவற்றை விளக்க இயலாது.

3. புதிது விளைகின்ற ஒவ்வொன்றிற்கும் சில தன்மைகள் உண்டு. இவையே புதிது விளைவனவற்றில் அவ்வவற்றில் இடம் பெறும் உறுப்புக்கட்கு வேருகத் தொழிற்படுவதற்குக் காரண மாகும். உறுப்புக்களில் இடம் பெருத சில தொழிற்பாடு

களின் திறமைகள், புதிது விளைவனவற்றில் விளங்குகின்றன. மூலக்கூறுகள் ஆற்ற இயலாத தொழிற்பாடுகளைப் புதிது விளைவன ஆற்றவல்லன. எடுத்துக்காட்டு: பரு அணுக்களிடத்து விளங்கும் தன்மைகள். இவை, பரு அணுக்களின் கூறாக விளங்கும் அணுக்களிடத்துக் காணப்பெறுவன வல்ல. பரு அணுக்கள் தொழிற்பட இயலாத வகைகளில் உயிரணுக்கள் தொழிற்படுகின்றன. உயிரணுக்களினிடத்துக் காணாத சில தொழிற்பாடுகளை உடலினிடத்துக் காணலாம். தனி நபர்கள் ஆற்ற இயலாதனவற்றைச் சமுதாயங்கள் ஆற்றவல்லன. இவ்வாறு, விளங்கும் ஆற்றல்கள் புதிதாகத் தோன்றுவனவற்றினிடத்தேதான் காணப்பெறுவன. இவை தோன்றுமுன்னர் உலகினிடத்து விளங்கவில்லை.

4. புதியதாகத் தோன்றும் ஒவ்வொன்றிற்கும் உரிய நடத்தையானது அதற்கு ஏற்ப அமைப்புக்கள் அல்லது சட்டங்களைத் தோற்றுவிக்கிறது. இவை இதற்கே தனி நிலையில் உரியனவாகின்றன. புதியதாகத் தொழிற்படுவது, புதிய சட்டங்களை உருவாக்குகின்றன. '(புதிது விளைவனவற்றின்) தன்மைகள் எவ்வாறு அவற்றின் உறுப்புக்களோடு தொடர்புற்று விளங்குகின்றன என்பதையும், அவ்வுறுப்புக்கள் புதிதுவிளைவதின் உறுப்பு அமைப்போடு எவ்வாறு தொடர்புற்று விளங்குகின்றன என்பதையும் சட்டம் விளக்குகிறது. இச் சட்டம், தனிச்சிறப்பானது, அடிப்படையானது'.[9] அணுக்களினிடையே விளங்கும் ஒழுங்கை விளக்கும் சட்டங்கள் பரு அணுக்களினிடையே விளங்கும் ஒழுங்கினை விளக்கும் சட்டங்களின் வேறானவையாகும். உயிரணுக்களிடையே விளங்கும் ஒழுங்கினை விளக்கும் சட்டங்கள் பரு அணுக்களை விளக்கும் சட்டங்களின் மேலானவை. உடலை விளக்கும் சட்டங்களை உயிரணுக்களின் ஒழுங்கை விளக்கும் சட்டங்களில் அடக்க இயலாது. சமுதாய குழுக்களினிடத்து விளங்கும் ஒழுங்குகளை விளக்கும் சட்டங்களை, தூண்டுதல் எதிர்ச் செயல் என்ற விளக்கத்தில் (சட்டத்தில்) அடக்க இயலாது. சடக்கொள்கையினர் அறிவியல் துறைகள் அனைத்தையும், பௌதிகத்தில் அடக்கும் பொருட்டு கொள்ளும் முயற்சி பிழையுடையது. புதிது விளையும் நிலையில் புதிதாக விளங்குவதை அதற்குக் கீழ் அமைவனவற்றில் அடக்க இயலாது எனின், ஒவ்வொரு புதிய நிலையும் அதற்குரிய ஒழுங்கு வகைகளையும் அவற்றை விளக்கும் சட்டங்களையும் உடையதாகிறது எனின் ஒவ்வொன்றும் அறிவியல்

[9] Charles D. Broad, *Mind and Its Place in Nature*, p, 64, Harcourt, Brace and Co; Inc, New York, 1925.

ஆராய்ச்சிக்குரிய சிறப்பான துறையாகும். அறிவியல், சமுதாய இயல், உள்ளத்தியல், உயிரியல் எனப் பாகுபடுத்தப் பெற்று, பௌதிகத்துறைகளினின்று பிரித்துப் பேசப்பெறுவது மனித நிலையில் எதிர்பாராத நிலையில் அவரவர் விருப்பத்திற்கு ஏற்ப, தோன்றியதன்று. ஆனல் உண்மையான வேறுபாடுகளாலும் அவற்றின் நடத்தை வேறுபாடுகளாலும் தோன்றியனவே வெவ் வேறு துறைகள். இதனல், ஒவ்வொரு அறிவியல் துறையும் முற்றிலும் தனி ஆட்சி உடையன என்று கருதக் கூடாது. அறிவி யல் துறைகள் வேறுபடுவதற்கு உண்மையான காரணம் உண்டு என்பதே பொருள். மேல் நிலையில் விளங்குவன கீழ் நிலையில் விளங்குவனவற்றைத் தொடர்ந்து, சார்ந்து விளங்குதலால் மேல் நிலையில் விளங்குவனவற்றின் தொழிற்பாடுகளை விளக்கும் தொழிற்பாடுகள், கீழ்நிலையில் விளங்குவற்றைச் சார்ந்து விளங்கு கின்றன. பௌதிகத்துறையினின்று உயிரியல் அறிஞன் பெறத் தக்கன உள. பௌதிகத்துறையைச் சிறிதும் அறியாது உயிரியல் துறையில் வல்லவனுக விளங்குதல் இயலாது. பௌதிக நிகழ்ச்சி களை விளக்கும் சட்டங்களைப் பற்றிய அறிவு கொண்டு உயிரியல் துறை உண்மைகளை வரையறை செய்யும் சட்டங்களை எந்தப் பௌதிக அறிஞனும் வகுக்க இயலாது.

5. புதிது விளைகின்றது பொருட் தன்மை மட்டும் உடைய தன்று. காரணமாகவும் விளங்கக்கூடும். புதிது விளைவதே காரணமாக விளங்குவதோடு விளைவுகளை தோற்றுவிக்க வல்லன. ஒவ்வொன்றும் அதனதன் உறுப்புக்களைச் சார்ந்து விளங்கினுலும் இவ்வளவில் பொருட்தன்மை அற்று விளங்குகிறது. அவ் வுறுப்புக்கள் புதிது விளைவதைச் சார்ந்து விளங்குகின்றன. இவ்வாறு சார்தலில் அதைவிடப் பொருட்தன்மை மிகுந்து விளங்குகின்றன. புதிது விளையும் உறுப்பு அமைப்பில் இடம் பெறும் கீழ்நிலையில் விளங்குவனவற்றின் நடத்தையை, வரையறை செய்வது, அவை பங்கு கொள்வதே ஆகும். அவற்றின் நடத்தை, புதிது விளைவனவற்றை உருவாக்கும் அளவில் திருத்தம் பெறு கின்றன. இயக்கம் கொள்கின்றன. நெறிப்படுத்தப்பெறுகின்றன. பரு அணுவின் உறுப்பு அமைப்பு உளதாக்கும் நிலைகளால், அணுவின் செயல்கள் வரையறையுறுகின்றன. உயிரணுவில் இடம் பெறுகின்ற பரு அணுவின் நடத்தை அவ்வுயிரணுவின் இயக்கத்தில் பயன்பெறுதலைப் பொருத்தது. மனித உடலில் இடம் பெறும் உயிரணுவின் நடத்தை, அவ்வணு உடலில் ஆற்ற வேண்டிய தொழிற்பாட்டைப் பொறுத்தது. (எடுத்துக்காட்டு: சில இரத்தக் கூறுகள், உடலின் தேவைகட்கு ஏற்ப, உடலின் ஊறுகளால் விளைவனவற்றை மாற்றத் துணை செய்வன). தனி

யொருவன் நடந்து கொள்வது அவன் இடம் பெறும் சூழ, பண்பாட்டு நிலைகள் ஆகியவற்றைப் பொருத்தது. அவன் எத்தகைய பங்கைப் பெறுகிறன் என்பது, அவன் ஆற்ற நேரிடும் பங்குகளைப் பொருத்தன. புதிது விளையும் கூறுகளின் காரண பயனிலை, கீழ் நிலையில் விளங்கும் சடக்கூறுகளின் காரணச் செயல்நிலையில் அடங்குவது அன்று. கீழ்நிலையில் விளங்குவனமட்டும் பொருள் களல்ல. அவை முதலிலே விளங்குவன, இறுதியில் விளங்கக் கூடியன. எனினும், இறுதியில் பொருள்கள் விளங்க வேண்டு மெனில், இவை மட்டும் பொருள்களல்ல. புதிது விளைக்கும் நிகழ்ச்சிகள் புதிய பொருள்களைப் பரிணும முறையில் தோற்று விப்பன. இவை காரண நிலையில் விளங்கி விளைவுகளை விளைப் பன. இவ்விளைவுகளை இவையல்லாத பிற பொருள்கள் தோற்று விக்கவல்லன அல்ல. ஒவ்வொரு நிலைக்கும் காரண அடிப்படை நிலை உண்டு. பல உள்பொருள் நிலைகள் உண்டு. ஒவ்வொன் றும் உண்மை நிலையுடையன. புசிது விளையும் நிலைகள் அழியக் கூடியன. அவற்றை முற்றிலும் பிறிதொன்றில் அடக்க இயலாது. புதியதாகத் தோன்றும் ஒவ்வொன்றிற்கும் உறுப்பு அமைப்பு ஒருமைப்பாடு, முழுமை, பகுதிகளில் காண இயலாத முழுமை உண்டு. இவ்வாறு புதிது தோன்றும் முழுமையானது தனித்தனி விளங்கும் பகுதிகளின் கூட்டு அன்று, திரட்டு அன்று. அதாவது புதிது விளைவன யாவும், இயல்பில் விளைவனவற்றிற்கு மேலாகச் சிலவற்றை உடையன. இருப்பை, சட இயக்கத்தில் அடக்க இயலாது.

ஒருமைப்பாடு அல்லது ஒருமை (Unity or Oneness) பன்மைக்கு முன்னதாக விளங்குவது என்று கருதுவது வெளிப் பாட்டுக் கொள்கை ஆகும். இதற்கு மாறுக புதிது விளைதல் கொள்கை, சடத்தின் பன்மைக் கூறுகள், புதிது விளையும் ஒருமைப் பாட்டின் முன்னதாக விளங்குகின்றன என்று கூறுகிறது. ஒருமைப்பாடு பரிணும முறையில் அடைவது ஆகும். புதிய கூறுகள், அல்லது புதிய பொருள்கள் புதிது தோன்றுகின்றன. மேலும் மேலும் உறுப்பு அமைப்பு இயையும்போது இணையும் போது உறுப்பு அமைதி தோன்றுகின்றது. படைப்பு என்பது இணைப்பு இயைபு காண்பதாகும். அமைப்பைச் சிதைப்பதன்று; தோற்றுவிக்கும் நிகழ்ச்சியாகும். சீர்கேட்டை விளைப்பதன்று; உறுப்பு அமைதி, வளர்ச்சியாகும். உறுப்பமைப்பின் இழிவன்று. வெளிப்பாட்டுக் கொள்கையினரும், புதிது விளைதற் கொள்கை யினரும், ஒருங்கே ஒருமைப்பாடு, அல்லது முழுமையை ஏற்கின்றனர். இம் முழுமையை பகுதிகளின் கூட்டுமட்டுமன்று. வெளிப்பாட்டுக் !கொள்கையினர் முழுமையை (ஒன்றை)ப்

பகுதிகட்கு முன்பு விளங்குவதெனக் கருதுகின்றனர். புதிது விளைதல் கொள்கையினர், பகுதிகள் அல்லது கீழ்நிலையில் விளங்கும் உறுப்புக்கள், மேல்நிலையில் விளங்கும் முழுமைகட்கு முன்பு விளங்குவன எனக் கருதுகின்றனர். முழுமை என்பது, முழுமையின் சிதைவைவிட தக்கது ஆதலால், புதிது விளைதல் கொள்கை, வெளிப்பாட்டுக் கொள்கை, கனவு காணும் எதிர்காலத்தைவிட, புதிது விளைதல் கொள்கை நம்பிக்கையோடு கனவு காண்கிறது. ஏனெனில், புதிது புதிதாகப் பல பொருள்கள் தோன்றி மேலும் மேலும் முழுமை காண்டல் வேண்டுமென்பதால் நம்பிக்கையுடன் விளங்குகிறது. ஆனல் வெளிப்பாட்டுக் கொள்கையினருக்கு 'ஒன்று', என்பது தொடக்க நிலையிலேயே நிறைவோடு விளங்குகிறது. ஆதலால், படைப்பு நிலையில் விளங்கும் நிகழ்ச்சிகள் சிதைவைத்தான் தோற்றுவிப்பன. எந்த அளவிற்குப் பின்னே சென்று எதனின்று தோற்றம் கொண்டதோ அதுவரை செல்லுதலே வெளிப்பாட்டுக் கொள்கையினர் கருதக் கூடியது. வெளிப்பாட்டுக்கொள்கை, என்பது பின் நோக்கியதாகும். புதிது விளைதற் கொள்கை முன் நோக்கியதாகும்.

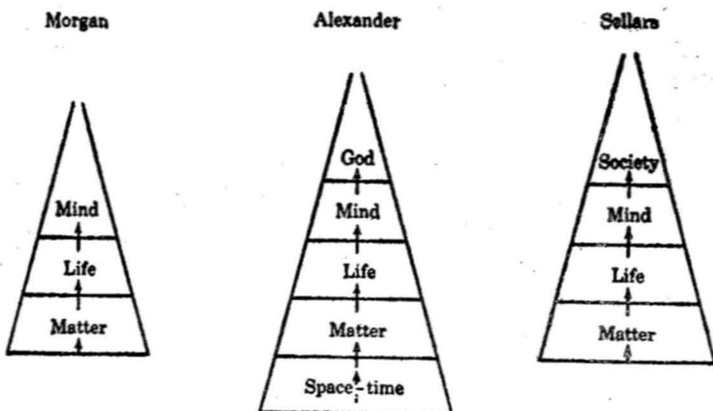
புதிய விளைதலாகிய வகைகள் எத்துணையாகும்.? 'மனித அறிவாற்றலிற்கு அப்பாற்பட்டு விளங்குகின்றது, புதிது விளைவனவற்றின் எண்ணிக்கை'.[10] வாழ்க்கையின் நிகழ்ச்சிகள் மனம், சிந்தனை ஆகியவை பல உன்னத எடுத்துக்காட்டுக்களை வழங்குகின்றன. புதிய அணு, புதிய பரு அணுக்கள் ஆகியவை பௌதிக உலகில் புதிது விளைதலைச் சிறக்க எடுத்துக்காட்டுவன'.[11] 'ஒவ்வொன்றிலும் கீழ் நிலையில் உறவு கொண்டு விளங்கும் பல புதிது தோன்றும் நிலைகள் உண்டு. விஞ்ஞானம் இவ்வாறு தோன்றுவனவற்றின் சிறு கூறுகளைக் கணித்தல் வேண்டும். உள்ளத்தியலில், உயிரியலில் இரசாயன பௌதிகத்தில் விஞ்ஞானம் சிறு கூறுகள் யாவை என ஆராய வேண்டும்'.[12] சிறக்க விளங்கும் சில நிலைகளைத் தேர்ந்து ஒப்பிட்டுப் பார்த்தற்கு 'மோடு' வடிவத்தில் (Pyramid) படம் ஒன்று வரைவோம். மார்கன் (Morgan) என்பார் ஆய்வதன்பொருட்டுத் தேர்ந்துள்ளவற்றிற்கு மேலாக சமுதாய நிலை யொன்றைச் சேர்த்தார் செல்லார்ஸ் (Sellars) என்பவர். அவர் கூறுவது "மோட்டின்" அடிநிலை, உறுப்பு அல்லாத உயிர்ப்பொருளால்

[10] Morgan, *op. cit.*, p. 1.

[11] *Ibid.*

[12] *Ibid.*, p 22.

ஆக்கப் பெருத இயற்கையை முழுநிலையில் குறிக்கும் அடுத்த உயிர் வகைகளின் அனைத்து நிலைகளும் வகைகளும், அடுத்து மனமும் அறிவாற்றலும் இறுதியாக சமுதாய முறைகள் மனித உறவுகள்மூலம் நாகரீகத்திற்கு வருகிறோம்'.[18] ஐன்ஸ்டைன் (Einstein) என்பார் கண்ட சார்புக்கொள்கையினுல், உந்தப்பெற்ற அலெக்சாண்டர் (Alexander) 'இட-காலம்' என்பதை "சடத்திற்கு"க் கீழ் உள்ள நிலையாகக் கருதி, அதனின்றும் சடம் என்பதும் புதிதாகத் தோன்றியதென்கிருர். நுண்மங்கள் அல்லது ஆற்றல் அளவுகள் இட-கால-இயக்க விளைவு அமைப்பன கிங்ஸிலிருந்து (Kinks) தோன்றலாம். மனிதனின் அறிவாற்றலிலிருந்து தோன்றுவன 'இறை' யாகும். இதைச் சிறப்பு வாய்ந்த நிலையாக அவர் கருதுகிருர்.



புதிது விளைவன-புதிது விளைதற்குக் காரணமாக விளங்குவன யாவை? கீழ் எல்லையில் விளங்கும் சட நிலைகளில் அல்லது கால-இட நிலைகளில், மேலும் மேலும் உறுப்பு அமைப்பு பெற்ற அமைப்புகட்குக் காரணமான இயல்பு உள்ளார்ந்த நிலையில் விளங்குதல் வேண்டும். 'இருப்பு' என்பதற்கே அடிப்படையில் புதிது விளைக்கும் இயல்பு உண்டு. மார்கன், அலெக்ஸாண்டர் என்போர் இதற்கு, புதிது விளைக்கும் இயல்பிற்கு 'நிஸஸ்' என்ற பெயரைச் சூட்டினர். மார்கன் என்பவர் அதனை 'செயல்

[18] Roy Wood Sellars, *The Principles and Problems of Philosophy*, p. 345, The Macmillan Co., New york, 1926.

நிலை' (Activity) என்கிறார். இவ் ஆங்கிலச் சொல்லின் முதல் எழுத்து 'ஏ' (A) என்பதைப் பெரிய எழுத்தில் அமைக்கிறார். அல்லது இவ்வமைப்பில் இறையை உள்ளிருந்து நெறிப்படுத்தும் செயல்நிலையாக மார்கன் கருதுகிறார்.[14] மார்கன், அலெக்ஸாண்டர் ஆகிய இருவரும் இறைக் கொள்கையை ஏற்போர் ஆவர். ஆதலால், இருப்பின் கீழ்நிலைகளிலும் புதிது விளையும் படைப்பாற்றல் உள்ளார்ந்து விளங்குகிறது என்றும் அவ் வாற்றலையே படைப்போன் என்று அவ்விருவரும் கருதுகின்றனர். ஒவ்வொரு படி நிலையிலும், புதிது விளையும் தத்துவமே, ஆற்றலே தோன்றுகிறது. ஆதலால் மேலும் மேலும் புதிது தோன்ற விழையும் விழைவாக அது அமைகிறது. மேல் நிலையில் விளங்கும் ஒவ்வொரு உயிர் நிலை கீழ் நிலையில் விளங்குவனவற்றிற்குத் தெய்வம் (Deity) என்று கூறினர். அதாவது கால-இடத்திற்கு சடம் தெய்வமாகும். சடத்திற்குத் தெய்வம் 'உயிர்நிலை' (Life) உயிர்நிலைக்கு, மனம் தெய்வம்; மனத்திற்குத் தெய்வம் இறையாகும். மனங்கள், எதை நோக்கி முயல்கின்றனவோ, அதுவே, மனங்களில் விளங்கும் 'இலட்சியம்' எனவும் அவ்விலட்சியமே இறை என்றும் அலெக்ஸாண்டர் கருதுகிறார். மனமானது இறைவனைப் போன்று இருக்க விரும்புகிறது; உயிர்நிலை உணர்வு பெற முயல்கிறது. சடம், உயிர்நிலை எய்த முயல்கிறது. இட-காலம் சடநிலை எய்த முயல்கிறது என்றாலும், அலெக்ஸாண்டர் கருத்து இறையுண்மையைத் தழுவும் கருத்துக்களால் 'நிஸஸ்' (Nisus) தெய்வம், இறை ஆகியவற்றால் நிறைந்து விளங்குகின்றன என்பதாகும். ஸெல்லார்ஸ் (Sellars) இறையுண்மையை மறுப்பவர் ஆவர். இவர் இயற்கையின் உண்மைகளைக் கொண்டே புதிது விளைவனவற்றை விளக்க இயலும் என்ற கருத்தை உடையவர். இயக்கம் கொள்ளும் சடத்தினிடத்து மேலும், மேலும் உறுப்பு அமைதி பெற்ற நிலைகளைக் காணும் நிலையுண்டு. இம் முயற்சி சடத்தினிடத்து உண்டு. அதைத் தெய்வமாக்குவதில் பொருள் ஏதும் இல்லை. புதிது விளைதல் கொள்கை, இறையுண்மையை ஏற்க வேண்டுவதில்லை; இறையுண்மையை மறுக்க வேண்டுவதுமில்லை. எந்நிலையிலும், அலெக்ஸாண்டரது இறை என்பதே புதிது விளைந்த ஒன்றாகும். மக்கள் மனத்தைச் சார்ந்து அவரது இறை விளங்குகிறார். மக்களது மனங்கள் மறையுமானால் மக்கள் தாம் அடைய விழையும் இறையும் மறைவார். இதனால் மக்கள் கற்பனையில் தோன்றுவதே 'இறை' என்று பொருளல்ல. ஏனெனில் இலட்சியம் புதிது தோன்றிய பின்னர், அவ் விலட்சியமுடையோனது நடத்தையை வரையறை செய்யும் இறை

[14] Morgan *op. cit.*, p. 33.

யுண்மையை நம்புவோர், இறைநிலை எய்த விழைவோர், தம் ஆற்றல் செயல்நிலைகள் யாவும் இறைநிலை எய்தும் முயற்சியிலேயே செலுத்துவோர், வெவ்வெறுநிலையில் முயல்கின்றனர். இவ்வகையில் இவ்விலட்சியம், புதிதுவிளையும் இறை அவரை இலட்சியமாகக் கொள்கின்றவரை அவரது வாழ்க்கை நிலைகளை வரையறை செய்வார். சில சமயங்களில் இத்தகைய இலட்சியங்கள் ஒரு தலைமுறையினின்று மற்றொரு தலைமுறைக்கு வழங்கப் பெறுகின்றன. இவ்வகையில் இவ்விலட்சியத்தை ஆதரிப்போரிடையே இவ்விலட்சியம் நமது காரணநிலையில் விளங்கும். இவ்வாறு, அலெக்ஸாண்டர் மக்கள் வாழ்க்கைமீது இறை செலுத்த வல்ல ஆற்றலை விளக்குகிறார். ஆனால் அத்தகைய இறை, உண்மையானவர், வெளிப்பட்டுத் தோன்றுமளவிற்கு பொருட்தன்மையானவர் எனினும் சடம், இடக்காலம் போன்ற முடிபான உறுப்புக்களை நோக்க உண்மைகுறைந்தவர் பொருட்தன்மை குறைந்தவர்.

புதிது விளைதல் கொள்கையினர் கருத்துப்படி மனம் உடலோடு எவ்வாறு உறவு கொண்டுள்ளது? உடலும், அதனிடத்து விளங்கும் மூளையும் மனத்தைவிட உண்மை உடையன என்று தொடர்பிலித் தோற்றக் கொள்கையினர் முன்னர் (Epiphenomenalists) கருதியதுபோல் கருதுகின்றனர்.[15] ஆனால் மனம் என ஒன்று, புதிதாகத் தோன்றிய பின்னர், மூளையின் அகத்தோ மேலோ அதன் தொழிற்பாட்டில் நன்கு நிலைபெறுகிறது. மூளையின் நிகழ்ச்சிகளை இயக்குகிறது. மனம், மூளையைத் தொடர்ந்து சார்ந்து விளங்குதலோடு மூளையின் அழிவோடு தானும் அழிகிறது. மனம், புதிதாக வெளிப்படும்போது மூளையின் தொழிற்பாடுகளை இயக்குகிறது. கருத்துக்கள், எளிய வடிவ இயல் போன்றவையாயினும், அல்லது சிக்கலான அறிவியல் அமைப்புக்களாயினும் அவை மூளையின் பகுதிகள் அல்ல. கருத்துக்கள், மனங்களிலேதான் தோன்றுகின்றன. இவற்றின் தோற்றம் மனத்தின் சட்டங்கட்கு ஏற்ப அமைகின்றன. தீர்க்கப்பெறாத அறிவியல் சிக்கல்கள் நமது உடல்கட்கு எல்லையில்லாத ஆராய்ச்சிப் பணியை விளைக்கின்றன. சாதாரணமாக நமது உடல்கள் உணர்வினால் உந்தப்பெறும் அளவிற்கு மனங்களின் இயக்கத்திற்கு உட்படுவன. எனினும் உடலினிடத்து விளங்கும் சில தொழிற்பாடுகள் மூளையோடு நரம்பு மண்டலத்தின் வாயிலாகத் தொடர்புடையன. இத்தொடர்பால் உணர்வில் எழும் அனுபவங்களைத் தூண்டுகின்றன. இவ்வகையில், மனம், உடல்

[15] இந்நூலின் முதல் தொகுதி பக்கம் 298ல் பார்க்கவும்.

ஆகிய இருவகை உண்மை நிலைகளிடையே தொடர்பு நிகழ்கிறது. புதிது விளைதல் கொள்கை, தொடர்புக் கொள்கையை உட்படுத்துவதாகும். எவ்வாறு டேக்கார்ட் என்ற பிரஞ்சு அறிஞர், இருமையை ஏற்றாரோ, அதே வகையிலும் பொது அறிவு வற்புறுத்தும் வகையிலும் புதிது விளைதல் கொள்கை மன உடல் இடையே தொடர்புக் கொள்கையை ஏற்கிறது. ஆனால், இவ்விரு பொருள்களிடையே நிகழும் உறவு, ஒன்றையொன்று சார்ந்து விளங்கும் பொருள்களிடையே நிகழ்வதாகும். முற்றிலும் தனித்து விளங்கும், வேறுபடும் பொருள்களிடையே நிகழும் உறவன்று.

பொருள்கள் யாவும், ஓருவகையில் மற்றவற்றைச் சார்ந்து விளங்கும் பொருள்களே என்று புதிது விளைதல் கொள்கையினர் கருதுகின்றனர். அவை, ஒரு வகையிலே பொருள்களே ஆகும். மிகக் கீழ் நிலையில் விளங்கும் சடம் தவிர ஏனையவை சார்ந்து விளங்கும் பொருள்களே. மூளையை நோக்க மனம், உண்மை நிலை குறைந்தது. ஆனால் அவற்றினிடையே உண்மை நிலையில் விளங்கும் வேறுபாடு அளவில் தோன்றும் வேறுபாடே ஆகும். பொருண்மையோடு மனம் தொழிற்படுவனவற்றிற்கு அது பொருளாகும். சில மனங்கள், தம் தொழிற்பாட்டை மிகுதியாகச் செலுத்துமிடத்து, உடல்கள்மீது முற்றிலும் ஆட்சி செலுத்தும்போது, உடல்கள் தம் ஆட்சிக்கு உட்பட வேண்டும் என்ற நிலையில், அச்சத்திற்குள்ளாகி நலமிழந்து, உள நிலை பிறழ்ச்சியுறுகின்றன. மூளைகள் தரத்தக்க அளவிற்கு மேல் மனங்கள் அவற்றினிடத்து எதிர்பார்க்கும்போது மூளைகளின் அழிவோடு அவையும் அழிகின்றன. உடலிற்குத் தொழிற்படும் அளவிற்கு மனம் வாழ்வு பெறும் இயல்பு உடையதாகும். வெவ்வேறு நிலைகளில் விளங்கும் பொருள்கள் (ஒருவாறு) தம் இருப்பிற்கு தம்மிடையே நிலவும் ஓத்துழைப்பைச் சார்ந்து விளங்குவன. விளங்குவனவும், தோன்றுவனவும் அல்லது பலவாக விளங்கும், வேறுபடும் நிலைகளுள் புதிய மேல்நிலைகளில் மற்ற பொருள்களின் கூட்டுறவைச் சார்ந்துள்ளன. மனமும், மூளையும் இணைதற்கு அல்லது மேல் நிலையில் விளங்குவன, புதிய நிலைகளாக வெளிப்படுவதற்கு ஒருவாறு பொருளாக விளங்குவனவற்றிடையே தோன்றும் கூட்டுறவைச்சார்ந்து விளங்குகின்றன. எந்த அளவிற்கு அவற்றிடையே ஓத்துழைப்பு வெற்றி பெற அமைகின்றதோ அந்த அளவிற்கு அவ்வொத்துழைப்பால் விளைகின்ற நலன் நிலை பேறுகும்.

செயலுரிமை பற்றி யாது? புதிது விளைதல் கொள்கையினர், யாவும் வரையறையுறுவன என்ற கருத்தினர் ஆவர். கீழ்நிலையில்

விளங்குவன, மேல்நிலையில் விளங்குவனவற்றை வரையறை செய்வனவாகும். ஆனால் ஓரளவிற்குக் கீழ்நிலையில் விளங்குவன. மேல்நிலையில் விளங்குவனவற்றால் வரையறையுறுதலும் உண்டு. மேல்நிலையில் விளங்குவன தாம் நிலைபெற தனியொரு உறுப்பு அமைதி பெற்றதொரு ஒத்துழைப்பை நாடுவன எனில் நிலை பெறும் விழைவை வரையறுத்ததோடு, அது யாது செய்ய வேண்டும் என்பதையும் வரையுறுதல் செய்கிறது. எனினும் 'இயற்கையில் பல செயலுரிமை நிலைகள் உள. மேலே பரிணாம ஏணியில் போகப்போக, செயலுரிமை மிகுகிறது. காரணம், அகவொழுங்கு எவ்விதச் சூழ்நிலையிலும் வளைந்து கொடுத்து ஏற்ப ஒழுகும் நிலை ஆகியவை மேல் நிலைகளில் விளங்குதல் ஆகும்'.[16] நாம் நமது செயல் நிலைகளில் பல தருணங்களில் புறக் காரணங்களால் தூண்டப் பெறுதிருத்தலை உணர்கிறோம். தேர்ந்து செயல் புரிதற்குரிய நிலை, இசைவு புறத் தேவைகட்கு ஏற்ற எதிர்ச் செயல் ஆகியவை உண்மையே. இவை நிலவுதலால் தன்னுரிமை தன்னாட்சி நிலை, உலகின் இயல்பாக விளங்குகிறது.[17] 'வரையறை பௌதிக உலகிற்கு இயல்பு. ஆதலால் உறுப்பு அமைதி பெற்ற உயிர்ப்பொருள்கள் தம்மை வரையறுத்துக் (அமைப்பு) கொண்டுள்ளன. அத்தகைய அமைப்புக்கள் வளர்ச்சி அமைப்புக்களேயாகும்'. திட்டமிடப்பெற்றன அல்ல. இயந்திர அமைப்புக்களே த்ட்டமிட்டு அமைவனவாகும்[18]. செயலுரிமை என்பது சார்புப் பொருளில் கருத வேண்டிய ஒன்றாகும். எப்பொருளும் முற்றிலும் செயலுரிமையோடு விளங்கவில்லை. கீழ் நிலையில் உள்ள அடிப்படையான சிறு அணுக்கள், நிறைவுடையனவாக, முழுமையுடையனவாக, பகுதிகள் அற்றனவாக விளங்குமேல் அதனால் அகநிலையில் செலுத்துதல் இல்லாததால் புறநிலையினின்று செலுத்தப்பெறல் வேண்டும். இவ்வகையில் அடிப்படையான மூலக்கூறுகள் முற்றிலும் செயலுரிமையின்றி விளங்குகின்றன. புதிதுவிளைவனவே, அவ்வவற்றின் உறுப்புக்கள் மீது செலுத்தவல்லன. மேலும், இதையொத்த, செயலுரிமையோடு விளங்கும் பிற புதிது விளைவனவற்றையும் தூண்ட வல்லன. மேல்நிலையில் விளங்குவன, அகவரையறை அல்லது தன்னைத்தான் வரையறுத்துக் கொள்ளும் நிலை உடையன. ஆதலால் செயலுரிமையுடையன. செயலுரிமை என்பதைத் தீமையாக, புளோட்டினஸ் கருதினார். ஏனெனில் தீமை, சிதைவுறும் நிலையைக் குறிப்பதாகும். இந்நிலையை மாற்றுவதனால், செயலுரிமையை இழக்க வேண்டும். செல்லார்ஸ் என்பார், செயலுரி

[16] Sellars, *The Principies and Problems of Philosophy*, p. 372.
[17] *Ibtd.*, p. 375.
[18] „ p. 377.

மையை நன்மையாகக் கருதுகிறார். செயலுரிமை எனபது அது இல்லாத ஒரு நிலையினின்று புதிது விளைதலாகிய முறை மேலே செல்ல செல்ல மிகுதியாகிறது. மேல் நிலைகளில் செயலுரிமை மிகுதியாக விளங்கும். இதனால், செயலுரிமை என்பது எவ்வித வரையறையுமின்றி விளங்கும் நிலை என்று பொருள்படாது. மேல்நிலையில் விளங்குகின்ற புதிது விளைவன தம்மைத்தாம் வரையறை செய்து கொள்வன என்றே பொருள் ஆகும். நன்மை என்பது யாது? அது எங்ஙனம் தோன்றுகின்றது? சடம், தன் இயல்பில் நல்லதுமன்று, தீயதுமன்று. நடுவு நிலையது. எனினும் மதிப்பீடுகள் புதிது விளைவனவாகும். உயிர்ப்பு நிலை (Life) என்பதும் மனமும், கீழ் நிலைகளினின்று தோன்றியவை. விருப்பங்களாக விளங்கியவை 'எதை நாம் விரும்புகின்றோமோ, எது நமக்குத் தேவைப்படுகிறதோ எதை நாம் அதற்கெனவே துய்க்க விரும்புகின்றோமோ, அல்லது வேறு எதையேனும் துய்க்க இதனைச் சாதனமாகக் கருதுகின்றோமோ அதனை மதிப்புக்கள் எனக் கொள்ளல் வேண்டும்'.[19] உயிர்ப்பொருள்கள் பொருள்களை விரும்புகின்றன; அவற்றை நோக்கித் தமது முயற்சிகளை மேற்கொள்கின்றன; அவை விரும்புவனவற்றைக் காணும்போது மனத்தில் மகிழ்ச்சி கொள்கின்றன; அவற்றினிடையே சிலவற்றைத் தேர்ந்து மதிப்புத் தருகின்றன''.[20] இவ்வகையில் விருப்பங்கள் புதிது தோன்றுவதால் மதிப்பீடுகள் தோன்றுகின்றன. இது வரலாற்று முறையில் அவ்வத்தருணத்திலும் நிகழ்வதாகும். விருப்பம் நிகழும் போதெல்லாம் நோக்கக் குறிக்கோளும் விளங்கக் காண்கிறோம். இவ்விரண்டினிடையே எது முதன்மையானது? வெளிப்பாட்டுக் கொள்கையினருக்கு 'ஒன்று' என்பது நம்மிடத்து விளங்கும் அனைத்து விருப்பங்கட்கும் குறிக்கோளாக நிகழ்வதாகும். ஆதலால் இவ்வொன்று, நமது விருப்பங்கள் யாவற்றிற்கும் முதன்மையானது. அவ்வொன்று விரும்பத்தக்கது. ஆதலால் நாம் அதனை விரும்புகிறோம்.

புதிது விளைதல் கொள்கையினர், விருப்பங்கள் தேவைகளினின்று தோன்றுகின்றன என்பர். நம்மிடத்து எவ்வெவை இல்லை என்று அறிய நாம் மிகவும் முயலும்போது, கருத்துக்களை அல்லது குறிக்கோள்களை வகுக்கிறோம். இவை நமது தேவைகளை நிறைவு செய்வன என்று கருதப்பெறுகின்றன. அத்தகைய குறிக்கோள்கள் (Ideals) நமது இலட்சியங்களாக அமைவன. நமது அகத்தூண்டுதல்கள் சூழ்நிலையில் விளங்குவனவற்றால்

[19] *Ibid.*, p. 434.

[20] Roy Wood Sellars, *Bougle's Evolution of Values*, p. xxi. Henry Holt and Co., New York, 1926.

உருக்கொள்கின்றன. இவையே நமது இலட்சியங்களை ஊக்கு விப்பன. ஆதலால் நாம் அடைய விரும்புவனவற்றை முதன்மை வாய்ந்தன என்று கொள்ள வேண்டும். இலட்சியங்கள் வழிநிலையின. அலெக்ஸாண்டர், இறையை நமது குறிக்கோளாகக் கொள்கிறார். இக்குறிக்கோள் நமது குறையுணர்வினின்று தோன்றுகிறது. நாம் நமது அறியாமையை உணரும்போது 'முற்றறிவை' (All Knowingness) இலட்சியமாக்குகிறோம். நாம் நமது ஆற்றலின்மையை உணரும்போது 'சர்வ வல்லபத்தை, இலட்சியமாக்குகிறோம். நாம், தடைபடும்போது, செயலுரிமையை இலட்சியமாக்குகிறோம். நிலையாமையை நாம் நினைந்து அஞ்சும் போது, நிலைபேற்றை இலட்சியமாக்குகிறோம். இவ்விலட்சியங்கள் யாவும், இயைபுற்று இறைவனுகிய பெரிய குறிக்கோளாக உருக் கொள்கிறது. நமது விருப்பங்கள் யாவும் இறையினிடத்து நிறைவுறும். இத்தகைய குறிக்கோள் புதிது விளையும் போது, அது வழிகாட்டுகிறது, வரையறுக்கிறது. நமது அன்றாட வாழ்க்கை கருதுகின்ற அடைவுகளை அடையும் வண்ணம் நெறிப் படுத்துகிறது. ஆனால் உன்னத இலட்சியமாகிய இறை, மனித தேவைகளினின்றே தோன்றுகிறது. ஸெல்லார் என்பார்க்கு மேலும் ' சமுதாயமே, பல பயன்தரும் மதிப்பீடுகளை உருவாக்கு கிறது. ஆதலால் அம்மதிப்பீடுகள் மக்களின் விழைவுகளை குறிக்கோள்களை வெளிப்படுத்தும்'.[21] இத்தகைய சமுதாய மதிப்பீடுகள்யாவும் ஒன்றினேடொன்று தொடர்பு கொண்டு இயக்குகின்றன.[22] இத்தொடர்பால், புதிய சிக்கலான விருப்பங்கள் மேலான மதிப்பீடுகள் பரிணும முறையில் தோன்றச் செய்யும். ''மனித ஆளுமை தனது உச்ச நிலையை அடைகிறது. இந்நிலை யிலேயே மதிப்பீடுகள் வளர்ச்சியுற்று ஒன்றில் ஒன்று விளங்குவனவாக அமைகின்றன '.[23]

புதிது விளைதல் கொள்கையானது இதற்கு முன்பு தோன்றிய பல கொள்கைகளில் அடங்கியுள்ள நுழைபுலங்களையெல்லாம் இணைக்கிறது. அக்கொள்கைகளினுல் வெளிப்பட்ட இடர்ப்பாடு களைத் தவிர்க்கிறது. தீவிர இருமைக் கொள்கையினுல் தோன்றும் இடர்ப்பாடுகளால் இடருருமல், மனம், உடல், உறவுகள் ஒன்றி னேடொன்று தொடர்புறுகின்றன என்ற கருத்தை, புதிதுவிளைதல் கொள்கை ஏற்கிறது; சடம் என்பதை அடிப்படையென ஏற்கிறது. ஆதலால், சடத்தை ஏற்பதால், சடக்கொள்கையினுல் தோன்றும்

[21] *Ibid.*, p. xxxv.

[22] ,, p. xxxvi.

[23] *Ibid.*,

நன்மைகளைப் பெறுகிறது. உண்மையாக புதிது விளைதலை இக்கொள்கை வற்புறுத்துகிறது. மேல் நிலைகள் புதிது விளைவன வாகும். இவ்வகையில் பௌதிகம் அல்லாத பிற விஞ்ஞானத் துறைகளை ஒப்புக்கொள்கிறது. ஆனால் இதனால் சடக்கொள்கையைவிட விஞ்ஞான இயல்புகளுடன் புதிது விளைதல் கொள்கை விளங்குகிறது. பெரிய விஞ்ஞானத்துறைகளில் தோன்றும் உண்மைகளை எல்லாம் இக்கொள்கை ஏற்கிறது.

'இயற்கையினிடத்து வேறுபடும் பல பொருள்கள், உலோகங்கள், அரசு, கொந்தளிக்கும் சமுத்திரம் இவை யாவற்றையும் சிந்திக்கும், அழகுணரும், அழிவு உணரும் மனித மனம் யாவும் ஒருங்கே விளங்குவதைப் புதிது விளைதல் கொள்கை விளக்குகிறது'[24] இக்கொள்கை பயன் விளைக்கும் திறன், இயக்கும் ஆற்றல், பொருண்மை ஆகிய இயல்புகளை மனத்திற்கு வழங்குகிறது. ஆனால் மனமே உள்பொருள் என்றோ, சடத்திற்கு மேலான பொருள் என்றோ, சடத்திற்கு ஒத்த நிலையுடையது என்றோ இக்கொள்கை கூறவில்லை. உள்ளார்ந்த நிலையில் விளங்கும் இறைக்கு இடமளிக்கிறது. சமய உலகில் விளங்கும் இலட்சியங்கள் மக்கள் வாழ்க்கையை இயக்கவல்லன என்று விளக்க இடந்தருகிறது; நன்னம்பிக்கையுடையதாகிறது. யாவும் வரையறையுற்று விளங்குகின்றன என்று புதிது விளைதல் கொள்கை கொண்டாலும், மேலும் மேலும் செயலுரிமைக்கு வழி வகுக்கிறது. சடக்கொள்கையோடு ஒப்பு நோக்கும்போது, பரிணமக் கொள்கையை உண்மையில் ஏற்கிறது. பிரபஞ்சத்தின் அடிப்படையான பொருள் சடத்தினின்று தோன்றியதோடு மேலும் தொடர்ந்து அவ்வாறே தோன்றிய வண்ணம் உள்ளது என்று இக்கொள்கையினர் கருதுகின்றனர்.

திறனாய்வுரைகள்

ஏனைய மெய்ப்பொருளியல் வகைகள் ஒவ்வொன்றும் புதிது விளைதல் கொள்கையை ஆய்ந்து அதன் திறனைக் கூறியுள்ளன. புதிது விளைதல் கொள்கையினர் மனமும், உடலும் தம்முள் உறவு கொள்கின்றன என்னும் கருத்தை ஏற்கின்றனர். ஆதலால் இக்கொள்கை, இருமைக் கொள்கை எதிர்த்துப் போராடிய இடர்ப்பாடுகளைக் கண்டிருக்கும் என்று இருமைக் கொள்கையினர் கூறுகின்றனர். இல்லையேல், மனமும், சடமும் பொருள்கள் அல்ல.

[24] Sellars, *The Principles and Problems of Philosophy*, p. 364.

அதாவது, இருமைக் கொள்கையில் விளங்கும் இடர்ப்பாடுகளைத் தவிர்த்தல் வேண்டுமெனில் பொருள்கள் இரண்டு என்று கருது வதையே ஒழிக்க வேண்டும். மனமும், சடமும், முழுமையுருதன, நிறைவற்றன அல்லது தனிப்பொருள்களே; ஆனால் ஒருவாறு பொருட்தன்மையுடையன. ஒருவாறு பொருட்தன்மையுடையன உள என்று ஏற்க இயலாதார், புதிது விளைதல் கொள்கை முரண் படும் கருத்தில் எழுவதென்று மறுக்கின்றனர். மனமும், சடமும் ஒன்றினையொன்று தொடர்புகொள்ளும் அளவிற்கு அவை பொருள்களல்ல. அவையிரண்டும் பொருள்களாக விளங்கும் அளவில் ஒன்றினையொன்று தொடர்புகொள்வன அல்ல. இவ் வாறு கொள்ளின் பொருள்களிடையே தொடர்பு நிகழ்வதாகக் கருதுவது அருமையாகும்.

இருமைக்கொள்கையினர், அறிவாராய்ச்சி இயலுள் இடருறு வதுபோல் புதிது விளைதல் கொள்கையினரும் இடர்ப்படுகின் றனர். அதாவது மனம், புதிது விளைந்த ஒன்று, பிற புதிது விளைந்தனவற்றைத் தனக்கு அயலானவற்றை, வேறுபடுவன வற்றை அறிதல் எவ்வாறு? மனமும், பிறவும் புதிது விளைந்த நிலையில் ஒத்தன. ஆனால் வெவ்வேறு வகையின. ஒவ்வொரு நிலையிலும் அந்நிலைக்குரிய சட்டங்கள் உளவேல், எவ்வாறு மனம் அதற்குரிய தனித்த சட்டங்கட்கு ஏற்ப ஒழுகும்போது பிற நிலைகளில் அவ்வவற்றிற்குரிய சட்டங்கட்கு ஏற்ப ஒழுகுவன வற்றை அறிய இயலும்? டேக்கார்ட், என்ற பிரஞ்சு அறிஞர், தீவிரமாக இருமைக்கொள்கையை வற்புறுத்தியவர். அவரது கருத்துப்படி, மனம், சடத்தை அறிதல் இயலாது. புதிது விளை தல் கொள்கைப்படி, மனமானது தீவிர இருமைக்கொள்கைபோல் சடத்தை அறிய இயலாத நிலையில் இல்லை. ஆனால் சடத்தைப் பற்றிய அறிவு ஓரளவிற்கு இயலாததே. ஏனெனில் அறியும் மனத்திற்குப் பிற புதிது விளைந்தன வேறுபடுவனவே.

சடக்கொள்கையினர் கருத்துப்படி, புதிது விளைதல் கொள் கையினர் தாம் ஆதாரமாகக் கருதும், துவக்கமாகக் கொள்ளும் சடக்கொள்கைக்குப் புதிதாக எதையும் சேர்ப்பதில்லை. இடர்ப் பாடுகளையே சேர்க்கின்றனர். சடத்தின் வெவ்வேறு நிலைகள் உண்டு. அந்நிலைகள் அமைப்பில் வேறுபடுவன. மேல் நிலையில் விளங்குவனவாகக் கருதப்படுவன முன்னரே விளங்குவன இயை யும்போது கொள்ளும் சிக்கலான அமைப்புக்களே ஆகும். இவ் வாறு சேர்வன, இயைவன புதியதாகப் பொருள் எதையும் படைப் பதில்லை. மேல் நிலையில் விளங்குவன என்று கருதப்படுவன வற்றின் பொருட்தன்மை திரிபுக்காட்சியே ஆகும். முழுமை என்

பது பகுதிகளின் கூட்டே ஆகும். மேல் நிலையில் விளங்கும் முழுமைகள் சிக்கலான தொகைகளே ஆகும். பகுதிகளின் கூட்டிற்கு மேலாக முழுமைகள் விளங்குமேல், மேலாக விளங்குதல் என்பது எங்கிருந்து தோன்றுகிறது? புதிது தோன்றும் பொருள் இயல்பில் படைப்புற்றிருத்தல் வேண்டும்; அல்லது, வேறு எங்கிருந்தோ தோன்றிய ஆற்றல் ஆதல் வேண்டும். அல்லது நாம் விளக்க இயலாத ஆற்றலின் வியக்கத்தக்க பரிணாம வகையினதாதல் வேண்டும்.

ஒரு நிலையினின்று புதிய அமைப்பு ஒன்று தோன்றுமேல், அந்நிலையில் ஓரளவு ஆற்றல் இழக்க நேரிடும். ஆனால் பிரபஞ்சத்தை முழுமையாக நோக்கும்போது ஆற்றலில் மிகுதியுமில்லை, இழப்புமில்லை. ஆற்றல் அமைப்புக்கொள்ளும் வகையில் வேறுபடும் நிலைகளிடையே, நிறைவு காண முடியாத இடைவெளியில்லை. சடக்கொள்கையினர் பிரபஞ்ச ஆற்றல் மாற்றம் மட்டும் கொள்வதாகக் கருதுகின்றனர். ஆனால் புதிய வகையில் ஆற்றல் உருக்கொள்கின்றது. இதற்கு அடிப்படையான முற்கோள்களைக் கொண்டு சடக்கொள்கையினர் விளக்கம் தர இயல்வதில்லை. இருமைக்கொள்கையினர் இயல்பிலே சட ஆற்றல் சடமல்லாத ஆற்றலாக மாறும்போது அல்லது சடமல்லாதது சட ஆற்றலாக மாறும்போதும் இவ்விரண்டும் தொடர்புகொள்ளும்போது எவ்வித இடர்ப்பாட்டையும் காண்பதிலர். இந்நிலையைப் புதிது விளைதல் கொள்கையினர் ஏற்று அதனை ஒருவாறு பொருண்மை பெற்று விளங்குவன கொண்டும் மாற்ற நிலை வேறுபாடுகள் கொண்டும், புதிதாகத் தோன்றும் ஆற்றல் நிலைகள் கொண்டும் விளக்குகின்றனர். என்றாலும், மேற்கண்ட விளக்கத்திற்கு சடக்கொள்கையினர் தம் கருத்தை வேறு வகையில் உரைக்கலாம். இயல்பில் விளைவதைவிட, புதிது விளைதலில் மிகுதியுண்டு என்பர். காரண காரிய சட்டப்படி காரணத்தில் விளங்குவது காரியத்தில் விளங்கும் அளவினதே ஆதல் வேண்டும். இக்கருத்து புதிது விளைதல் கொள்கையில் மீறப்படுகிறது. ஒரு வகையில் நோக்கினால், காரியத்தில் மிகுதியே விளங்குகிறது என்று புதிது விளைதல் கொள்கையினர் கூறுகின்றனர். அதாவது ஆற்றல் மாற்றங்கொள்ளும்போது புதிதாகவும், வேறுவகையினதாகவும் விளங்குவனவற்றையே தோற்றுவிக்கிறது. இக் கருத்தில், மிகுதியே ஆகும் பிரபஞ்சத்தின் முழுமையும் பார்த்தால் மிகுதலும் இல்லை, குறைதலும் இல்லை. தனியொரு முழுமையினிடத்துப் பகுதிகளைவிட முழுமை மிகுதியாக விளங்கினாலும் பிரபஞ்சத்தில் மிகுதியாதலும் இல்லை, குறைதலும் இல்லை. இம்மிகுதி வெற்றிடத்திலிருந்து தோன்றாது பிறவகை ஆற்றல்களிலிருந்து

தோன்றும். இவற்றை சடக்கொள்கையினரது வாய்ப்பாட்டில் அடக்கி அறிய முடியாது. இக் கணித முறைகள் அவ்வந்நிலைக்கு பொருந்துவனவாகும்.

இயற்கையினிடத்து விளங்குவன ஓரே நிலையின என்னும் தத்துவத்தைப் புதிது விளைதல்கொள்கை புறக்கணிக்கிறது. என்று சடக்கொள்கையினர் மறுமொழி கூறுகின்றனர். புதிது விளைவனவற்றில், இயல்பில் தோன்றுவனவற்றைவிட மிகுதி விளங்குதல் கூடும் என்றால், இயற்கையில் எங்கும் எப்போதும் ஒரே தன்மை விளங்குகிறது என்பது புறக்கணிக்கப் பெறுகிறது. மேலும் ஒவ்வொரு நிலையிலும் அதற்குரிய சட்டங்களை அவ்வந் நிலை வகுத்துக்கொள்வதாகப் புதிது விளைதல் கொள்கையினர் கூறுவதும் இயற்கையுண்மைக்கு மாறாகும். பிரபஞ்ச முழுமைக்கும் பொருந்தும் ஓரே தன்மையான சட்டங்கள் இல்லை. சட்ட பூர்வமான ஓரே தன்மையில்லை. மேலும் மேலும் வேறுபடும் பல் வகைத்தான சட்டங்களே உள. இவை ஏற்கனவே தொழிற்படுவனவற்றோடு கணிக்கத்தக்க உறவு நிலையில் விளங்குவன அல்ல. குழப்பம் விளைக்கும் சட்டங்களின் வளர்ச்சியே, புதிது விளைதல் கொள்கைப்படி தோன்றுவதாகும். இவ் வளர்ச்சிக்கு வெளிப் பட்டுத்தோன்றும் முடிவிலது தொழிற் படுமிடத்து சட்டங்கள் தோன்றும். சட்டங்கள் முன்னரே விளங்கி, தொழிற்பாடுகள் அவற்றிற்குப் பொருந்துதல் வேண்டுமென்பதில்லை. புதிதாகத் தோன்றும் நடத்தைகட்கு இயல்பிலே புதிது விளங்கும் சட்டங்கள் தேவையே. முன்னரே விளங்கும் சட்டங்கட்கு, பழைய சட்டங் கட்குப் பொருந்துவனவாகவே புதிய சட்டங்கள் அமைய வேண்டும் என்று வற்புறுத்தும்போது சடக்கொள்கையினர், அனுபவ உண்மைகளை மறுத்துவிடுகின்றனர். என்றென்றும் விளங்கும் சட்டங்கட்கு, சடம் பொருந்துதல் ஏற்ப ஒழுகுதல் வேண்டு மெனில், பிளேட்டோ கண்ட கருத்து முதற்கொள்கை போன்ற ஒன்றிற்கு ஆட்பட்டு அழிதல் வேண்டும். பின்னர் சட்டங்கள், சடத்திற்கு முன்னையன என்று வற்புறுத்தும் சடக்கொள்கை யினர் தாம் தமது கொள்கையில் நிலைக்கும் வரையில் புதிது விளைதல் கொள்கையை வேண்டாத அளவிற்கு வியப்பு ஊட்டு வதாகக் கருதிப் பிடிவாதமாக மறுப்பர். சடமல்லாத ஒன் றுளது என்போரும், வெளிப்பாட்டுக் கொள்கையானது ஆவி யைச் சடத்திற்கு உட்படுத்துதலாலும், ஒருமைப்பாட்டைப் பன் மைக்குக் கீழ்ப்படுத்துதலாலும், மேல் உள்ளதை கீழ்ப்படுத்துத லாலும், கீழ் உள்ளதை மேல் உள்ளதற்குக் கீழ்ப்படுத்துதலாலும் கண்டிக்கின்றன. புதிது விளைதல் கொள்கையினர் இறையை, மறைந்து போகவல்ல புதிது விளை பொருளாக, தற்காலிகமாகத்

தோன்றும் வளர்ச்சி என பிற உயிர்வகைகள் அழிந்ததுபோல் அழியக்கூடியது எனக் கருதுகின்றனர். இறை, சடத்தினின்று தோன்றிய பொருள். இறைவனுல் தோன்றியது சடமன்று. இதே போல் படைப்புக் கொள்கையினரும், அமைப்புக் கொள்கையினரும் (Organicists) இருமைக் கொள்கையினரோடு சேர்ந்து சடத்தைப் புதிது விளைதல் கொள்கையினர் மிகுதியாக வற்புறுத்துவதால் அவர்களைக் கண்டிக்கின்றனர்.

புதிது விளைதல் கொள்கையினரைத் சிணறடிக்க மேலும் எண்ணிறந்த கேள்விகள் உள. ஏன், முதலில் (எவையேனும்) புதிது விளைந்தது? சட நிலையில் விளங்குவது சட நிலையிலேயே ஏன் விளங்கவில்லை? என்றென்றும் புதிது விளைதல் நிகழ்வதாயின், நாம் நம்மிடத்தில் உள்ளதுபோல மேலும் ஏன் புதிதாக எவற்றையும் விளைக்கவில்லை? ஒரு நிலையினின்று மற்ருெரு நிலை புதிது தோன்றக் கூடுமேல், சட நிலையோடு துவக்கம் கொள்வதோ, நிறுத்துவதோ ஏன்? சடத்திற்கும் கீழான நிலைகள் ஒருவேளை இருக்கலாம். (இட, காலம் என்பதைச் சடத்திற்குக் கீழ் உள்ளதாகவே, அலெக்ஸாண்டர் என்னும் புதிது விளைதல் கொள்கையினர் கருதுகிருர்) புதிது விளைவன, சீர்குலையவும், இணைப்பு கெடவும், அழியவும் காரணமாக விளங்குவன யாவை? ஏன் புதிது விளைக்கும் முறை சடத் தோற்றத்திற்கே மீளவில்லை? இனி மீளுதல் கூடுமெனில், புதிது விளைதல் கொள்கை என்பது, தீயதே விளையும் என்னும் கருத்தைத் தழுவியதாகாதா? தழுவும் எனில் சடக் கொள்கையைப்போல் பிரபஞ்சத்தில் மதிப்பீடுகளின் காப்பு பற்றிய கருத்து நம்பிக்கைக் கொள்கையில் எழுவதாகாது. இதேபோல், புதிது விளைதல் கொள்கையும் நம்பிக்கையை இழக்குமன்ருே?

19. படைப்புக் கொள்கை
(Creationism)

ஜான் எலாப் பூடின் (John Elof Boodin) (1869—1950) என்பவர் ஸ்வீடன் நாட்டில் பிறந்த அமெரிக்க தத்துவ அறிஞர் ஆவார். லாஸ் ஏஞ்சல்ஸ் நகரத்தில் விளங்கும் காலிபோர்னியா பல்கலைக் கழகத்துத் தத்துவப் பேராசிரியராவர். புதிது விளைதல் கொள்கை, வெளிப்பாட்டுக் கொள்கை ஆகிய இரண்டு புலன் கடந்த பொருளியல் கொள்கைகளையும் இணைத்து அவர் ஒரு கருத்து முறையாகத் தந்ததால் சிறப்புடையவர் ஆவர். வெளிப் பாட்டுக் கொள்கையினர் சடமல்லாத ஒன்றை அடிப்படையான பொருள் என்பர்; புதிது விளைதல் கொள்கையினர் சடத்தை அடிப்படையான பொருள் என்பர். ஆனால் பூடின் இவ்விரு பொருள்களையும், சடம், சடமல்லாததையும் ஒருங்கே ஏற்கிறார். டேக்கார்ட் என்பவர் சடமல்லாதது, சடம் ஆகிய இரண்டையும் தனித்து இயங்கவல்ல பொருள்கள் என்று கருதினார். ஆனால் இவருக்கு மாறாக மேற்குறித்த பொருள்கள் இரண்டும் முற்றிலும் தனித்து விளங்கவல்லன அல்ல என்றும், ஏனைய புதிது விளைந் தனவும் இவ்விரு பொருள்களைச் சார்ந்து விளங்குவதால், தனித்து இயங்கவல்லனவல்ல என்றும் பூடின் கருதுகிறார். பூடின் என்பவர் கீழ்நிலையிலுள்ளது சடம் என்றும், உயர்நிலையில் விளங்குவது சடமல்லாத ஒன்று, அதாவது இறை (God) என்றும் கருதுகிறார். இவ்விரண்டும் எப்போதும் விளங்கியுள்ளன. இவ் விரண்டும் சேர்ந்து ஏனைய பொருள்கள் யாவற்றையும் படைத்த தோடு அல்லாது, தொடர்ந்து படைக்கின்றன.

பூடின், பரிணாமக் கொள்கையை ஏற்பவர் (Evolutionist). அவர் தனது கருத்து முறையை, பரிணாமக் கொள்கைகள் மூன்றி னோடு ஒப்பு நோக்கி வளர்க்கிறார்.

1. தற்காலிகமாக புதிது விளைவன (Temporal Emergence). இதற்குப் பொருள் கீழ் நிலையினின்று மேல் நிலைக்கு எவ்வித வழி காட்டுதலுமின்றிச் செல்லுதல் (எடுத்துக்காட்டு: முன்னே கருதிய புதிது விளைதல் கொள்கையைப் போல்வது).

2. முன்னரே அமைவது (Pre-Formation). இதன்படி அனைத்து வடிவங்களும் நிலைகளும் தொடக்கத்தினின்றே இம் முறையில் விளங்குகின்றன. (எடுத்துக்காட்டு: புளோட்டினஸ் என்பவர் வகுத்த வெளிப்பாட்டுக் கொள்கையைப் போல்)

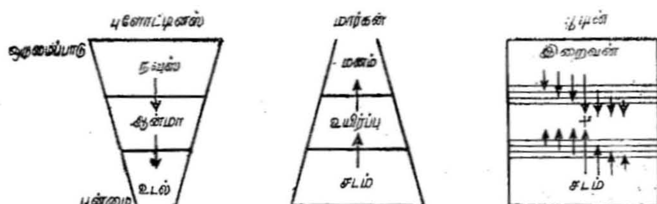
3. முடிவாக படைப்பு என்பது வெளிப்பாடு. வழிகாட்டுதலோடு நிகழ்வது என்று பொருள்படும். வெளிப்பாட்டுக்கொள்கையும், முன்னரே அமைகின்றன என்னும் கொள்கையும் பரிணமக் கொள்கை, ஒரு முறையில் நிகழ்வதாகும் என்கின்றன.[1] இவ்விரண்டனுள் எதுவும் தனித்த நிலையில் உண்மையுடையதாகாது'[2]. 'நான் வகுக்கும் படைப்புக் கொள்கையை வரலாற்றில், உண்மையில் புதிது தோன்றுவனவற்றை ஏற்பதோடு, புதிய நிகழ்ச்சிகள், வடிவங்கள், நிலைகள் இவற்றை ஒத்த இருகூறுகள் வேறு எங்கும் இல்லை எனலாம். சடக்கொள்கைக்கு மாறாக, படைப்புக் கொள்கை முழுமைகளுள் நிகழ்கின்றன என்று கருதுகிறது. பிரபஞ்ச முழுமையினுள் இவை விளங்குகின்றன. இவை மற்றவற்றோடு விளங்கி நிகழ்ச்சிகளை நெறிப்படுத்துகின்றன. உறுப்பு அமைப்பின் உண்மை நிலையே தனி வரலாற்றை நெறிப்படுத்துவது என்பது முன் அமைப்புக் கொள்கையாகும் (Pre-Formation). இதைப் படைப்புக் கொள்கை ஏற்கிறது. முன்னரே அமைகின்றன என்னும் கொள்கைக்கு மாறாக, தனி வரலாறுகளில் விளங்கும் அமைப்பு, முழுமையின் நெறிப்படுத்துதலால் புதிது விளைவதாகும். தனி வரலாற்றில் தொடக்கத்தினின்றே உள்ளார்ந்த நிலையில் விளங்குவதன்று. நாம் கருதுவதுபோல் இயற்கையினிடத்து ஆற்றலின் துடிப்புக்கள், ஒளி பரப்பின் அளவுகள், உடன்பாட்டு எதிர்மறை மின்னாற்றல் ஆகியவை, மின்காந்த சூழல், ஈர்ப்பாற்றல் சூழல் ஆகியவற்றுள் விளங்குவன அல்ல. இவ்வாற்றல்கள் யாவும் ஒருங்கியைந்து பல அமைப்புக்களாகவும், நிலைகளாகவும் விளங்குகின்றன'[3]. 'ஆற்றல், சூழல்கள் பலவாதல் வேண்டும். இவை ஒன்றையொன்று கருதிக்

[1] John Elof Boodin, *The Interpretation of the Universe*, p. 487. The Macmillan Co.. New York, 1934, This volume and a companion volume, God, together constitue a set also entitled god and creation,

[2] *Ibid*., p. 488.

[3] *Ibid*., p, 489.

கொளல் வேண்டும். ஒன்றையொன்று கருதுகின்ற வகையில் அவ்வவற்றின் வரலாறு, இயங்காத்தன்மையையும் குறிக்க வேண்டும். இவற்றிற்கெல்லாம் மேலாக பிரபஞ்ச நிலையில் அகத்தினின்று நெறிப்படுத்துவதும், புனரமைப்புகளை வகைப்படுத்துவதும் ஆகிய ஒன்று வேண்டும். இத் தொழிற்பாடுகள், வெவ்வேறு மையங்களும் அவற்றின் சூழ்நிலைகளும் இடம் தருமளவிற்கு இயங்காத் தன்மையும் வரலாறும், வரையறை செய்வனவாகும். முழுமையினுள், பகுதிகள் ஒன்றிறேடொன்று உறவு கொள்ளும் நிலையில் தொகை நிலையைத் தோற்றுவிக்கும் முறையை படைப்பு என்று நான் கூறுகிறேன்'.[4]



'பிரபஞ்ச அமைப்பு தோன்றுவதற்குக் காரணமான பொருள் எங்கும் ஓரே வகையினதே. மேலும் இயற்கையினிடத்தும் எங்கும் இயக்குமாற்றலை நெறிப்படுத்தும் ஆற்றலைக் காண்கிறோம்'.[5] புதிது விளைதல் எதிர்பாராத நிலையில் விளைவதன்று. புதிய வெளிப்பாடுகள் சட்டங்கள், நிகழ்ச்சிகள், பண்புகள், நிலைகள், தனிநபர்கள் யாவும் இயற்கையில் விளங்கும் அடிப்படைப் பொருளினின்று அமைப்புக் கொள்வதனின்று தோன்றுவனவாகும். அவை தோன்றற்குரிய சூழ்நிலைகள் விளங்கும் போது அவை தோன்றுகின்றன என்பது தானே விளங்குவதொன்றாகும். தோன்றுவன, தொடர்ந்து மேல் நிலைகளில் விளங்குவனவாகத் தோன்றுவதற்கு உரிய நிலைகள் இன்னின்னவை என எவ்வாறு கூறுதல் என்பதே கேள்வி. இவ்வாறு தோன்றுவனவற்றின் முடிபில் நான் காண்பது மனிதமனமாகும்[6]. 'முன்னேறுவதற்குரிய தூண்டுதல் பிரபஞ்ச முழுமையினின்று தோன்றுதல் வேண்டும். அணுவினின்று, மனிதன் படைக்கும் கலைகள் வரை, இயற்கையின் பரிணமம் முயற்சிகளும், பிழைகளும் நீக்கமுமாக நேர்கின்ற ஒன்றாகும் (Trial and Error). இவை

[4] *Ibid.*, p. 490.
[5] ,, p. 492.
[6] ,, p. 495.

தனியொருவனிடத்து, பரிணாமத்தின் தனி நிலையில், முழுமையின் அமைப்பு, தனியொருவனது நிலையிலும் இடர்ப்பாடுகளிலும் விளங்குவனவாகும்'.[7] பரிணாம முறை முழுவதுமே, ஆன்மீக, சடமல்லாததாகும் முறையே ஆகும்.[8] முடிபாக நோக்குமிடத்து உறுப்பு அமைப்பு முழுவதும் சடமல்லாததே ஆதலாகும் (Spiritualisation)'.[9] என்றாலும், 'இப்பிரபஞ்சக் கட்டுப்பாடு, பரிணாம முறையில் முன்னேறுவதில்லை. ஆனால் மற்றையவை யாவும் பரிணாம முறையில் முன்னேறுவனவாகும்'.[10] 'சடம் (அதாவது நாம் அறிந்த உறுப்பமைதி பெற்ற மேல்நிலைகள்) தனித்ததொரு நிலையைப் பெற்று விளங்கவில்லை. சடமும், அதைப் பற்றிய சட்டங்களும், பரிணாம முறையில் புதிது தோன்றுவனவே. உயிர்நிலையின் (Life) கீழ் நோக்கிய போக்கே சடம் என்று கருதப்பெறவில்லை. அமைப்பு முறையின் குப்பை என்று பெர்க்ஸோன் (Bergson) (புளோட்டினஸ்) கருதுகிறார். முற்பட்ட, உருவமற்ற, புகைபோன்ற குழப்பமான நிலையினின்று, மேலும், மேலும் உயர்நிலை அமைப்பு முறைகளைப் பரிணாம முறையில் காணும் வகையில், சடம் (இப்பொருளில்) ஒரு பகுதியே ஆகும். அமைப்பு முறைகளின் வாயிலாகச் சடம் பரிணாமம் அடையும் போது சடம், சடமல்லாதொன்றாக ஆகிறது'.[11] 'பகுதி எந் நிலையிலும், முழுமையின் செயலற்ற கருவியன்று. செயலற்ற சடம் என ஏதும் இல்லை'.[12] இயற்கையினிடத்து நிலைத்திணையில் விளங்குவது ஏதும் இல்லை. யாவும் மாற்றம் கொள்ளும் இடை நிலைப் பட்டனவே[13]. பிரபஞ்சச் சூழ்நிலை சடத்தைச் செயற் படுத்த, அல்லது பிரபஞ்ச முழுமை பகுதியை ஊக்குவிக்க, பூமி யும், பூமியின் பகுதிகளும் பிரபஞ்சத்தின் அகத்தே வளர்ச்சி கொள்வதோடு அதனால் கட்டுப்பாடும் கொள்கின்றன.[14]

சடமும், சடம் அல்லாததும், பகுதிகளும் முழுமைகளும் ஒன்றினோடொன்று உறவுகொள்வதால் புதிது விளைவன தோன்றுகின்றன. ஒவ்வொன்றும், பகுதிகளின் புது முழுமை யாகும் (New whole). பகுதிகளின் புதிய முழுமை என்ற நிலையிலும் பெரிய முழுமையின் புதிய பகுதி என்ற முறையிலும் புதிது விளைவதாகும். புதிது விளைகின்ற ஒவ்வொன்றும் மேல்நிலையி லுள்ளனவற்றாலும் கீழ்நிலையிலுள்ளனவற்றாலும் விளைவதாகும்.

7 *Ibid.*, p. 498.
8 ,, p. 499.
9 ,, p. 491.
10 ,, p. 493.
11 *Ibid.*, p. 496.
12 ,, p. 502.
13 ,, p. 491.
14 John Elof Boodin, *Cosmic Evolution*, p. 73. The Macmillan Co., New York, 1925.

(சீனர் கூறும் யாங் (Yang) யின் (Yin), உடன்பாட்டு, எதிர்மறை அல்லது ஆண், பெண் தத்துவங்கள்) மேல்நிலை, கீழ்நிலையி லுள்ளனவாகிய தத்துவங்கள் பின்வருவனவற்றைப் படைக் கின்றன. புதிய பொருள்கள், பகுதிகளின் புதிய முழுமைகளாகத் தொழிற்படுகின்றன. மேலும் புதிது விளக்கும் நிகழ்ச்சிகள் தொடர்ந்து நடைபெற பெரிய முழுமைகளின் புதிய பகுதிகளாகப் பொருள்கள் விளைகின்றன. 'சடமும் சடமல்லாததும் ஒன்றிற் கொன்று நிறைவு செய்யும் தன்மைகளை உடையன. சடத்தின் இயல்பு இயங்காத தன்மையாகும். சடமல்லாததன் இயல்பு, இயல்பில் இயங்குவதாகும். சடம் என்பது ஆற்றலை இழப்ப தாகும் (Losing Potential). சடமல்லாதது, படைப்பாற்றலை உடையதாகும். சடம், தன்னிடத்துப் பொதிந்துள்ள ஆற்றலை இழக்கிறது. வாழ்க்கையும், மனமும், ஆற்றலைப் பொதிந்து விளங்கச் செய்கிறது. சடமல்லாதவை இயங்குவதன் உண்மை, சடத்தின் இயக்கத்திற்கு மாறானதாகும். சடத்திற்கு இயக்கம் என் பது ஆற்றலின் இழப்பாகும். சடமல்லாததற்கு இயக்கம் என்பது வருவாயாகும்; இழப்பன்று'.[15] புளோட்டினஸ் என்பார்க்கு, சடமல்லாதது, உடன்பாட்டில் விளங்கும் ஓர் உட்பொருளாகும்; சடம், எதிர்மறையில் விளங்குவதாகும். பூடின் (Boodin) என் பார்க்குச் சடமும், சடமல்லாததும் உடன்பாட்டில் விளங்கு வனவே. சடமல்லாதது செயற்பாட்டில் விளங்குவது; சடம் இதற்குமாறாக இயங்காதது. (அதாவது, இயங்காத்தன்மை) புளோட்டினஸ் (Plotinus) என்பார், சடமல்லாதது [முக்கியமாக நிறைவான ஆவி (Perfect Spirit) (சடமல்லாதது) அல்லது ஒன்று] சடத்தை நோக்க செயலற்றது; சடம், தீயதன் செயற் பாடாகும் என்னும் கருத்தினர். பூடின் என்பவருக்கு ஆவி, சடமல்லாதது, செயல் படுவதாகும்; செயற்பாடே நன்மையாகும். என்றாலும், சடமல்லாதது, கீழ்நிலையிலுள்ள மூலக்கூறுகளை அமைவுறச் செய்கிறது அல்லது ஊடுறும் வகை செய்கிறது. ஆதலால், செயலற்றசடம் என்பதில்லை. சடம் என ஒன்று தூய நிலையில் விளங்கும் எனில், உருவமற்றதாகும். தூய ஆவி, சடமல்லாதது என ஒன்று உள்ளது எனில், பொருளற்றதாகும். உள்ளன யாவும் உருவமுடையன; பொருளுடையன. சட உலகிற்கு அயலே இறையென ஒன்றில்லை; இறைக்கு அயலாக உலகென ஒன்றில்லை.

அரிஸ்டாட்டில் என்பவர் (384-322 கி. மு.) நெடுநாள்களுக்கு முன்னரே உருவமும் உள்ளீடும் அற்ற பொருள் ஒன்றிருத்தல்

[15] John Elob Boodin, *God*, p. 115, The macmillan Co., New York, 1934.

இயலாது என்றூர், பூடின் என்பார். அவ்விரண்டும் தனித்த இருப்புடையனவல்ல என்று கூறுகிறூர் என்றூலும், பூடின் தமது கருத்துகளை முரணுகாதவாறு வகுக்கிறூர். அரிஸ்டாட்டில் வகுக்கும்போது தமது பொதுக்கொள்கைக்கு மூவகைகளில் முரண்படும் வகையில் விளக்குகிறூர். அரிஸ்டாட்டில் என்பவருக்கு 'இறைவன் மேலே விளங்கும் உலகுகளைக் கட்டுப்படுத்தும் அறிவாற்றலும், மனித ஆன்மாவினிடத்து விளங்கும் உயர்தர ஆற்றலாகிய படைப்பு அறிவாற்றலும் ஆகியவை துய உருவ நிலையில் எவ்விதச் சடக் கலப்புமின்றி விளங்க வல்லனவாகும்'.[16] பிளேட்டோ என்பவர், தனித்து இயங்கவல்ல கருத்துலகை விரித்தார். இதனை முழுமையும் மறுக்காமல், அரிஸ்டாட்டில் தமது கருத்தை விரித்தல் முரணுமாறு செய்கிறது. இதனுல் அவரைக் கிறித்தவ சமய இயலார் ஏற்றனர். இவர்கள் புதிய பிளேட்டோ கொள்கையினர் வகுத்த இறைக் கொள்கைகளை நிலைநாட்டினர். மேலும் பொது அறிவுக்குத் தோன்றக்கூடியனவற்றை ஏற்றூர்கள். இங்கே தொன்மையான கருத்துகளை ஏற்பதில் சிறிது மாறுபட்டாலும், முரணுதவாறு கருத்துகளைப் பூடின் விரித்துக் கூறுகிறூர்.

இருவேறு தனித்த பொருள்களாக மனமும் உடலும் விளங்குகின்றன என்று கருதிய டேக்கார்ட், மன உடல் உறவுச் சிக்கலுக்கு மன நிறைவு தரும் விளக்கத்தைத் தரவில்லை; அடிப்படையான பொருள் ஒன்றின் வெவ்வேறு கூறுகளே, நிலைகளே மனமும், உடலும் என்று ஸ்பிநோஸா கூறியதும் மன நிறைவு தராததே ஆகும். சடம் அல்லாதனவற்றின் உண்மையை வற்புறுத்துவோர் சடத்தை மறுப்பர்; சடத்தின் உண்மையை வற்புறுத்துவோர், சடமல்லாததன் உண்மையை மறுப்போராவர். வெளிப்பாட்டுக் கொள்கையினரும், புதிது விளைதல் கொள்கையினரும் உடலை உள்ளத்திற்கு அடிமையாக்கினர். அல்லது உள்ளத்தை உடலிற்குக் கீழ்ப்படிய வைத்தனர். படைப்பாற்றலில் பூடின் இவ்விரண்டினின் ஒத்த தன்மையையும் ஒன்றிற்கொன்று கீழ்ப்படிதலையும் வற்புறுத்தினுர். இவை தனித்தனியே பொருட்தன்மை உடையன; ஒன்றிற்கொன்று தொழில்பாட்டில் துணைநிற்பன; தனித்தும் சார்ந்தும் விளங்குவன; இவ்வகையில் கருதுவது உள்ளதற்கு உரிய நிலையில் விளக்குவதாகும். 'கீழ்நிலையிலுள்ளனவற்றை மேல் நிலையிலுள்ளனவற்றின் தொழிற்பாடுகள் என்றோ, மேல் நிலையிலுள்ளவற்றைக் கீழ்நிலையிலுள்ளவற்றின்

[16] Edwin A. Burtt, *Types of Religious Philosophy*, pp. 53-54. Harper Bros., New York, 1939,

தொழிற்பாடுகள் என்றே கூறுதல் ஆகாது'.[17] உள்ளமும், உட்லும் மேலதாகவும், கீழதாகவும், அல்லது சடமல்லாததாகவும், சடமாகவும் கருதப்பெறுகின்றன. ஒவ்வொன்றிற்கும் தனித்தனி பொருட்தன்மை உண்டு. ஒன்றோடு ஒன்று தொழிற்பட அவ்வவற்றிற்குரிய பங்கினை ஏற்று ஆற்றுகின்றன. புதிது விளைதல் கொள்கையினருக்கு மனமானது உடலினின்று புதிது தோன்றிய பிறகு அதனைக் கட்டுப்படுத்த வல்லது ஆகும். பூடின் என்பவருக்கு உடலின் தோற்றமே (புதிது விளைதல் முறையில்) பெரிய முழுமைகளால் வரையறையுறுவதாகும்.

பூடின் என்பவர் தமது 'சமுதாய மனம்' (The Social Mind) என்னும் நூலில் மேல்நிலைக் கட்டுப்பாடு (Higher Control) என்பது யாது என்பதை விளக்கும் பொருட்டு ஓர் எடுத்துக்காட்டைக் கருதுகிறார். ஒரு குழு என்பது ஒருமைப்பாடு உடையதாகும்; சடமல்லாததாகும். இதற்குச் சார்பாக அதன் உறுப்பினர்கள் சட இயல்பு உடையவர்கள். இத்தகைய சடமல்லாத இயல்பு, குழுவாக விளங்குமிடத்து தனியொருவனின் சடமல்லாத, ஆவி இயல்பை நீக்குவதில்லை. ஆனால், அதை வளம்படுத்துகிறது. அதனைப் பெரிய ஆவியினுட்படுக்குவதால், அது உருக்கொள்கிறது. காக்கப்பெறுகிறது; பரிணமம் அடைகிறது. ஒவ்வோர் ஆளுமையும் (Personality) பிறப்பியல்புகளாலும், சமுதாய மரபுவழியாலும், ஒருங்கே உருவாகிறது. ஒவ்வோர் ஆளுமையும், அதன் குழுவால் உருக் கொள்கிறது. உயிரணுக்கள் எவ்வாறு ஆளுமைக்குக் காரணமாக விளங்குகின்றனவோ, அதேபோல், ஆளுமை அதைச் சூழ்ந்துள்ள குழுவினரால் உருக் கொள்கின்றது. இவ்வுயிரணுக்கள் முதிர்வு பெறும்போது உயிரணுவின் அமைப்பை உணவு கொள்ளும் பழக்கங்களாலும், உடற்பயிற்சியாலும், மருத்துவ முறைகளாலும் மாற்றுகின்றன. மற்றையோர் மன நிலைகளும் "சமுதாய மனம்" எனப் பேசப்பெறுகிறதும் முன்னரே விளங்கி, தனியொருவனது மனம் வளர்ச்சியுறும்போது நெறிப்படுத்துகிறது. உண்மையிலேயே, இளைய தலைமுறையை மூத்த தலைமுறை வளர்த்தற்கு பழக்கச் சூழ்நிலைகளே துணை புரிகின்றன. இச்சூழ்நிலையே, மேல்நிலை விலங்கு வாழ்வு (Higher Animal Life) அனைத்திற்கும் முக்கிய காரணமாகும்.[18]

மேல்நிலை, கீழ்நிலையில் உள்ளன யாவும் ஒருங்கே திரண்டு, இயங்கு நிலையில், புதிது தோன்றும் ஆளுமையின் தனிச் சிறப்பை

[17] Boodin, *Cosmic Evolution*, p. 173.
[18] *Ibid* p. 99.

வரையறை செய்கின்றன. ஆனால் புதிது தோன்றும்போது, பிறவற்றை வரையறை செய்வதால் பெரும் பங்கு கொள்கிறது. ஒவ்வோர் ஆளுமையும், அதனதன் உடல், உயிரணு ஆகியவற்றின் தொழிற்பாடுகளை ஊக்குவதோடு குழுவின் அமைப்பு அதன் தொழிற்பாட்டு அமைப்புகள் ஆகியவற்றையும் வரையறை செய்கின்றன. மனமானது, பயன் நோக்கியதாதலோடு, காரண நிலையிலும் விளங்குகிறது. கீழ்நிலைகளினின்று முழுமையும், புதிது தோன்றுவதன்று. ஏனெனில் சடக் கொள்கையினர், உணர்த்துவதுபோல், சடம், மறைமுகமாகத் தன்மீது தனது செயல்களை அமைக்கிறது எனலாம். ஆனால், மனம், தனக்கென உரிய பங்கினைக் கொண்டு விளங்குவதால், பொருட்தன்மை உடையதே; ஒருவாறு மேல் நிலையில் மூலங்களாக விளங்குவனவற்றினின்றும் மனம் தனது உண்மையைப் பெறுவதால், சடத்தினின்று மட்டும் தோன்றுவதன்று.

படைப்புக் கொள்கையில், செயலுரிமை யாவும் வரையறையுறுவன என்னும் கருத்துகட்கு (Freedom and Determination) உரிய இடம் யாது? சிக்கல் நிலைகட்கு ஏற்ப, செயலுரிமை நிலைகளும் மிகுந்து மிகுந்து விளங்கும் என்பது உள்பொருளாவன அனைத்திற்கும் அடிப்படையான உண்மை.[19] மிகக் கீழ்நிலையில், உறுப்பு அமைப்பு சரியான நிலையில் வரையறையுறுகிறது.[20] மேல்நிலைகளில் செயலுரிமை அதிகமாக விளங்குகிறது. காரணம் மேல்நிலை, மூலக்கூறுகள் சிக்கலாக விளங்குவதால் அவ்வவற்றில் மேல்நிலைக் கூறுகள் வளர்ச்சிக்கு உரிய நிலைகள் உள்ளார்ந்த நிலையில் இருக்கின்றன. பகுதி, முழுமை நிலைகளில், முழுமையொன்று பகுதிகளின் நடத்தைக்கு மேல் நிலையினின்று வழிகாட்டுவதாகும். பகுதிகளைவிட முழுமை செயலுரிமையுடையது எனினும், இவ்வுறவில் பகுதிகட்குப் பங்கு உண்டு. அவை முழுமையின் தொழிற்பாடுகளல்ல. செயலுரிமையின் பல்வேறு வகைகளை அறிவோம். நாம் காணும் பகுதி, முழுமைகளிடையே செயலுரிமை அளவில் வேறுபடுவதை நன்கு அறியலாம். அணுக்களிடையே விளங்கும் செயலுரிமை அளவு நிலைகள், பரு அணுக்களிடை விளங்கும் செயலுரிமை நிலைகளினின்று வேறுபடுகின்றன; இவை, திண் பொருள்களின் செயலுரிமை நிலைகளினின்று வேறுபடுகின்றன. இவை மேலும், உயிர்ப் பொருள்களின் உறுப்பு அமைப்புகளினின்று வேறுபடுகின்றன; இவ்வாறே ஓர் உயிரணு உயிர் வகைகளினின்று பல உயிரணு

19 Boodin, *Three Interpretations of the Universe*, p. 500.
20 *Ibid.*

உயிர் வகைகள் வேறுபடுகின்றன. மனமுடையன, மனமில்லாதனவற்றினின்று வேறுபடுகின்றன. தனியொருவன், சமுதாயத்தில் வாழ்வோரினின்று வேறுபடுவான். மனிதநிலையில், உறுப்பு அமைதியோடு விளங்கும் உயிர்ப்பொருள், ஒரு வரலாற்றில் அடங்குவதன்று. பலவகைத்தான் எண்ணிறந்த வரலாறுகளாகும். பிரபஞ்ச முழு அமைப்பில் விளங்கும் செயலுரிமைகள் மேலும் விரிவுடையனவாதல் வேண்டும். அணுவின் வரலாறுகள், திண்பொருள் சார்ந்த அணுக்கூட்டத்தின் வரலாறுகள் (இருதயம் போல்வன) உடலமைப்பில், அவ்வற்றிற்குரிய பங்கினைச் செய்கின்றன. ஆதலால் பிரபஞ்சத்தால் எண்ணிறந்த வரலாறுகள் முழுமையில் அவ்வற்றிற்குரிய பங்கினை புரிகின்றன. ஆனால் செயலுரிமையின் அளவும் வகையும், பிரபஞ்ச முழுமையில் பெரிய அளவு உடையனவாகும். மனித அமைப்பில் உள்ள உரிமையைவிட மிக அதிகமானதாக பிரபஞ்ச செயலுரிமை விளங்குகிறது.

புதிது விளைதல் கொள்கையின் பயன்கள் பலவற்றைப் படைப்புக் கொள்கை உடையதாகின்றது. தீவிர இருமைக் கொள்கையின் அனுகூலங்கள் இல்லாதவகையில் மன, உடல் உறவை வற்புறுத்துகிறது, புதிது விளைதற் கொள்கை. குறைவான ஒருமையினின்று நிறைவான ஒருமையைப் பெறுதலில் உள்ள குறைகளை விரிக்கின்றது. புதிது விளைதல் கொள்கையினர் மூலமான ஒருமைப்பாட்டை எந்த வகையிலாவது முன்னர் அமைத்துக் கொள்கின்றன. இக்கொள்கை, சடத்தின் கீழ் நிலைகளில் உள்ளனவற்றில் செயலாற்றல் பொதிந்து உள்ளதாகக் கூறுகிறது. மேல் நிலைகளில் புதிது விளைவன, மேலும் மேலும் மேல் நிலை ஒருமைப்பாட்டைப் பெற்று விளங்குகின்றதாகத் தோன்றுகிறது. ஆனால் இத்தோற்றம் சடத்தின் மூலப் பரவலின்படி எதிர்நோக்க இயலாதது ஆகும். நமது தேவைகட்கு நிறைவு காரண வகையில் பிரபஞ்ச முழுமையில் போதிய அளவில் ஒருமைப்பாடு விளங்குகிறது என்று பூடின் நம்பியதோடல்லாது இறைவனின் முழுமுதல் தன்மையை வற்புறுத்தவல்ல ஆதாரத்தையும் கருதியிருந்தார். அலெக்ஸாண்டர் அமைத்த 'இறை' மறையலாம். ஆனால் பூடின் படைக்கும் 'இறை' என்றும் மறையாது. உலகில் தோன்றும் புதுமைகள் பரிணாம முறையில் தோன்றுகின்றன என்று பூடின் கருதினார். எனினும், சடக் கொள்கையை ஏற்பவன் காக்க விரும்பும் நலங்கள் யாவற்றையும், பூடின் காக்கின்றார் எனல் வேண்டும். மூலமான, சடமல்லாத

[21] Boodin, God, pp. 83-84.

கூறுகளைத் தக்கவாறு விளக்க இயலாமற் போனதை நினைந்து வருந்தினாராகுல், அவர் சடக்கொள்கையின் ஏற்பால் உளதாகும் நலங்களைக் கருதினரல்லர் எனல் வேண்டும். மேல்நிலை அமைப்புகளைக் கருதுவதில் படைப்புக்கொள்கையானது புதிது விளைதல் கொள்கையைவிட, விஞ்ஞான நிலையுடையது ஆகும். ஏனெனில் மேல்நிலையில் விளங்குவனவற்றிற்கு மேலான உண்மையைப் புதிது விளைதல் கொள்கையினரைவிட படைப்புக்கொள்கையினர் அமைக்கின்றனர். பௌதிகம் போலவே சமுதாய இயலும் ஓர் அடிப்படையான விஞ்ஞானமாகும். ஏனெனில், சமுதாய மனம் என்பதும், பரு அணுக்களைப் போலவே ஆளுமையை வரையறை செய்கின்றது. ஆதலால், அறிவியல் சார்புடையதும் அடிப்படையானதுமாக படைப்புக்கொள்கை, யாவும் வரையறையுற்று விளங்குவன என்று கருதுவதோடு, நன்மையே விளையும் என்ற நம்பிக்கையையும் உடையது ஆகும். மனத்தை உடலின் ஆட்சிக்கு உட்படுத்தியோ உடலை மனத்தின் ஆட்சிக்கு உட்படுத்தியோ படைப்புக் கொள்கை எந்த நன்மையையும் விளைக்கக் கருதவில்லை. புதிய பொருள்கள் பரிணும முறையில் தோன்றுவதை நன்கு ஏற்கும் வகையில் புதிது விளைதல் கொள்கை தருகின்ற விளக்கத்தைவிட படைப்புக்கொள்கை நன்கு விளக்குகிறது. நெடுங்காலமாகப் பொதுமக்கள், சமய, தத்துவ அடிப்படை காட்டிக் கருதியது, மக்கட்கு இருவகை இயல்புகள் உண்டு என்பதாகும். சிலரிடத்து மனம் உடலின் ஆட்சிக்கு உட்பட்டு விளங்கும்; வேறு சிலரிடத்து உடல், மனத்தின் ஆட்சிக்கு உட்பட்டு விளங்கும்.

அரிஸ்டாட்டில் கண்ட தத்துவக்கொள்கையிலுள்ள இடர்ப்பாடுகள், அதன் அடிப்படையில் எழுந்த துறவி தோமஸ் அக்கொய்னஸ் (St. Thomas Auqinas) கொள்கையிலுள்ள இடர்ப்பாடுகள் ஆகியவற்றையும் டேக்கார்ட் கண்ட, அதி பொருண்மை இருமைக்கொள்கையில் உள்ள இன்னல்களையும் பூடின் தவிர்க்கிருர். அரிஸ்டாட்டில், பிளேட்டோ, நிலைத்த, மாருத வடிவங்களை ஏற்ருர். ஆதலால், அவர், வடிவமும் பொருளும் இயைந்தே ஒவ்வொரு பொருளும் தோன்றுகிறது என்ருர். இதனுல் அரிஸ்டாட்டில், பல நூற்றுண்டுகட்கு முன்னரே, டேக்கார்ட் கருத நேர்ந்த இடர்ப்பாடுகளைத் தவிர்த்தார். அரிஸ்டாட்டில் கண்ட, சாரமான வடிவங்கள் என்றென்றும் மாருத் தன்மையன. ஆதலால் பரிணும முறையிலோ, புதிது தோன்றும் முறையிலோ, புதிதாகத் தோன்றுவதை விளக்க இயலாதவராகிருர். இந்நாளைய விஞ்ஞானம் தரும் நலங்களை எல்லாம் பூடின் மனத்தில் கொள்வ

தால், அரிஸ்டாட்டில், டேக்கார்ட் ஆகிய இருவரையும் வெல்கிறார். அடிப்படையில் வேறுபடும் இரு தத்துவங்கள் ஒன்றினோடொன்று தொடர்பு கொண்டு தொழிற்படுவதாலும், படைப்பு வகைத் தொழிற்பாடும் இருவேறு பொருள்களை உறவு கொள்கின்றன என்று கூறுவதும் அரிஸ்டாட்டில், டேக்கார்ட் ஆகிய இருவரும் முன்னர் வெற்றி கண்டதற்குக் காரணம். ஒவ்வொரு நபரும் தனித்தன்மையோடு விளங்குவதோடு புதுமையோடும் விளங்குகிறான். ஒவ்வொரு மனமும், புதிய கருத்துகளின் கொள்கலமாக விளங்குகிறது. இக்கருத்துகள் பிறமனங்களில் தோன்றும் புதிய கருத்துகளை ஒத்து விளங்குவன. எனினும் ஒவ்வொரு நபரின் கருத்துகள் அவரவருக்கே உரியனவாகும்.

திறனாய்வுரைகள்

மேலும், புதிதுவிளைதல் கொள்கைக்கு எழுந்த தடைகளைப் போலவே, படைப்புக் கொள்கைக்கும் தடைகள் தோன்றலாம். வேறுபடுகின்ற நோக்க அமைவு ஒவ்வொன்றும் படைப்புக் கொள்கையைக் குறித்துத் தடைகளை உடையதாகும். ஏனெனில் படைப்புக் கொள்கை, புதிது விளைதல் கொள்கையில் உள்ளனவற்றுள் பல கருத்துகளை ஏற்றுள்ளதாகும். மேலும் புதிது, விளைதல் கொள்கையினர் சடமல்லாத ஒன்றின் கட்டுப்பாடு நிலைத்த ஒன்று என்பதை மறுக்கின்றனர். கீழ்நிலையில் உள்ளன மேல் நிலையிலுள்ளனவற்றினின்று புதிது தோன்றுகின்றன. இதேபோல், மேல்நிலையில் உள்ளன, கீழ்நிலையினின்று புதிது தோன்றுகின்றன. உண்மையில், பூடின் சொல்வதுபோல் சடமும், சடமல்லாததும் தம்மிடையே ஒன்றிற்கொன்று துணை நிற்கும் இயல்புகளை உடையன. அவர் உயிர்ப்பையும், படைக்குந் திறனையும் சடமல்லாத உயிருடையனவற்றிற்கு உரியன என்கிறார். இயங்காத தன்மையையும், உயிரற்ற நிலையையும் சடத்திற்கு உரியனவாகக் கொள்கிறார். இவ்வாறே, சடமும், சடமல்லாததும் ஒத்த நிலையில் உள்ளனவாகக் கருதப்பெற்றாலும், சடமல்லாதது, செயல் நிலையிலும், கட்டுப்பாட்டுத் தன்மையிலும் சிறந்து விளங்குவன.

இக்காலத்தில் சடத்தைப் பற்றிய கருத்துகள் மாறிவிட்டன. இன்று சடம் இயங்கும் தன்மையை உடையது. இத்தன்மை சடத்திற்கு உரியது என்றால் எவ்வாறு, மேல்நிலையில் உள்ள

[22] See pp. 223-225.

சடமல்லாததன் தூண்டுதலால் தோன்றுகிறது என்று கூற இயலும். ஃபீல்டு கொள்கைகள் (Field Theories) பௌதிக உலகில் செல்வாக்கைப் பெறுகின்றன. எனினும் பௌதிக அறிஞர்கள், ஃபீல்டு (Field) ஒன்றே செயல்கட்கு மூலம் என்று ஏற்கவில்லை.

செயலற்ற நிலையைச் சடத்தோடும், செயலை, சடமல்லாததோடும் சேர்த்து கருதுகின்ற நிலையில், இறையை அமைதிச் சூழலில் விளங்குபவராகக் கருதிய கருத்தைப் பூடின் புறக்கணிக்கின்றார். இறையைப் படைப்பாற்றல் வல்லவராக அல்லது செயல் நிலைத் தத்துவமாகக் கருதுவதோடு, என்றும் மாறாத, அமைதியான நிறைவான எளிதில் மாறாத ஒன்றாகவும் கருதுதவில் முரண்பாடு தோன்றுகிறது. இம் முரண்பாடுகளைப் பூடின் வெளிப்படுத்துகிறார். பூடின், சமய இயலில் மேற்குறித்த முரண்பாட்டிற்கு, இடர்ப்பாட்டிற்கு அவர் காரணமாக விளங்கவில்லை என்றாலும், இறைவன் என்றென்றும் மாறாது விளங்குபவர் என்று கருதுவதில் உள்ளார்ந்ததாக இருப்பது இறையின் அசைவற்ற, இயங்காத்தன்மையாகும். இதனைப் பூடின் மறந்துள்ளதானது அவரது கருத்து முறையில் ஒரு குறையைத் தோற்றுவிக்கிறது. இறை மாற்றங்கொள்ளாததால் உயிரற்று விளங்குகிறார் என்றால், உயிரற்ற தன்மை சடத்திற்கு உரிய தன்மை என்றால், இறையும் சரிவரக் கருதினால் சடத்தின் மிகப் பெரிய கூறன்றோ? சடத்தின், செயலற்ற சில புதிது தோன்றாத ஏனைய பொருள் தன்மைக் கூறுகள் யாவும் தோன்றியிருந்தால், அல்லது மிக மேலான பிரபஞ்ச உறுப்பு அமைதி செயல்கள் தோன்றாது இருந்தால் ஏன் இவற்றோடு நிற்க வேண்டும்? மிகவும் கீழான நிலையென ஒன்று ஏன் இருத்தல் வேண்டும்? சடத்தினிடத்து வேறுபடும் பன்மை, எண் கடந்து விளங்கக் கூடாதா? தொடக்கநிலையென ஒன்று வேண்டுமா? ஏன் உயர்நிலை என ஒன்றிருக்க வேண்டும்? ஒவ்வொரு முறையும் உயர்நிலை அமைப்புத் தோன்றும்போது, புதிய பன்மையைத் தோற்றுவித்தலோடு மேலும் ஒருமைப்பாட்டைத் தேவைப்படுத்தும் பன்மையை உண்டாக்காதா? இவ்வாறு மேலும் மேலும் சிக்கலான ஒருமைப்பாடு தோன்றுதலானது என்றேனும் தடையுறல் வேண்டுமா? அமைப்புக்கொள்கையினர் (Organicists) மேல்நிலை, கீழ்நிலை ஆகியவற்றை மறுக்கின்றனர். ஆனால், அவர்கள் மேல், கீழ்நிலையிலுள்ள தொழிற்பாடுகளை மறுப்பதிலர். அவர்கள், சடம், சடமல்லாதது என்பனவற்றையும் மறுக்காது அவற்றைக் காரணச் சூழல்களில் ஏற்கின்றனர். இத் திறனாய்வுகள் அடுத்த பகுதியில் விரிக்கப்பெறும்.

20, ஆர்கேனிஸிஸம்

(Organicism)

இக்கொள்கை இந்நூலாசிரியரின் தனித்த சொந்தக் கருத்து ஆகும். பிறகொள்கைகளோடு பயின்று தகுதி அறிதற் பொருட்டுத் தற்காலிகக் கருதுகோளாக இங்கே தரப்பெறுகிறது. முன்னே கொள்ளப் பெற்ற பயன் நோக்குக் கருத்துக்கு இயைய இக்கொள்கையும்[1] பொதுவான விளக்கம் தரும் கருதுகோளாக இங்கே இதன் தகுதி அறிதற் பொருட்டு, தற்காலிகமான ஒன்றெனக் கருதப்பெறும்.வில்லியம்ஜேம்ஸ்(William James)என்பார்[2] பயன் நோக்குக் கொள்கையைப் பற்றிச் சொன்னது ‘பழைய சிந்தனை முறைகட்கு தரப்பெறும் புதியதொரு பெயர்’ என்பதாகும். இக் கருத்தையே இதற்கும் கூறலாம்' ஒவ்வொரு புதிய கருத்தும் முதலில் விளக்கப் பெறும்போது இதற்கு முன்னர் கொள்ளப் பெற்றதாகவோ அல்லது மனித சமுதாயம் இதுகாறும் பிறழக் கொண்டதாகவோ தத்தம் நிலையை விளக்கலாம். ஆர்கேனிஸிஸம் முற்றிலும் புதியதொரு சிந்தனை முறையன்று என்பதை நாம் அறிய இருக்கிறோம். இது தீவிரக் கொள்கைகளை ஏற்க வேண்டிய இடர்ப்பாடு நேராத நிலையில் மக்கள் இயல்பிலே ஏற்க வேண்டிய பழையதொரு கொள்கையே ஆகும். புலன்கடந்த பொருளியலில் தீவிரக் கொள்கைகளான இருவேறு எல்லைநிலைகளைத் தவிர்த்து நடுவனதாக விளங்கும் நிலையை வற்புறுத்தும் தக்க புதிய நிலையெனலாம். இங்கே பிரித்தறியத்தக்க நிலையில் இக் கொள்கை வழங்கப் பெறுகிறது. முன்னர் பலவகையான, நடுவழிகள் (Middle of the Road-ism)எடுத்து ஓதப்பெற்றுள்ளன. இவை குறிப்பாக அற இயலுள் வழங்கப் பெற்றுள்ளன. இந் நூலாசிரி

[1] See pp. 165-166.

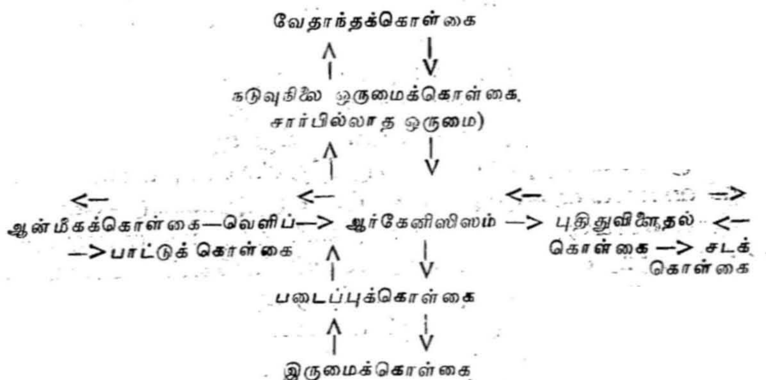
[2] William James, *Pragmatism, A New Name for Some Old Ways of Thinking*. Longmans, Green and Co., New York 1907.

யர் அறிந்த அளவில் இத்தகையை நடுவழி தொடர்ந்து பொருளியலில் முடிபான பரம்பொருளின் இயல்பு யாது என்று அறியும் முயற்சியில் அமைந்திலது. ஆர்கேனிஸிஸம் என்று வழங்கும் இந்தப் புதிய சொல்லும் முற்றிலும் புதியதன்று. 'ஆர்கேனிக்' என்று வழங்குவது பழஞ்சொல்லாகும். இச்சொல் பல்வகையான புதிய பொருள்களை ஏற்றுள்ளது. இவ்வாறு ஏற்றுள்ள பொருள்கள் தனித்த துறைகளாகிய 'உயிரியல்' சேதன இரசாயனம் ஆகியவற்றிற்கே பொருந்துவனவாகும். பிற வழக்குகள் பெரிதும் பொதுமை வாய்ந்தன எனினும் குறித்த சில பொருள்களைப் பயக்கும் வகையில் வழங்குதலும் உண்டு. எடுத்துக்காட்டு - வொயிட்ஹெட் என்பாரது உயிர்ப் பொருளின் தத்துவம் என்பதாகும் (Philosophy of Organicism)[3] ஆர்கேனிஸிஸம் என்றசொல் மேற்குறித்த ஆர்கேனிக் என்ற சொல்லிற்கு வழங்கும் பொருள்களில் ஏதேனும் ஒன்றைக் குறிக்கவும் வழங்கலாம். மேற்குறித்த பல்வகைப் பொருள்களில் விளங்கினாலும் இந்த சொல் வழங்கும் பல்வேறு பொருள்களிடையே பொதுப் பொருள் ஒன்று விரவி இருப்பதை அறியலாம். இப் பொருளே ஆசிரியரின் கருத்தைப் பிற சொற்களைவிட நன்கு விளக்குவது. இப் பொதுப் பொருள் யாது என்பதை இந்த அதிகாரத்தில் பிற்பகுதியில் விளங்கிக் கொள்ளலாம். பொதுவாக வழங்கும் ஒரு சொல்லை எடுத்து விரிந்த புலன்கடந்த பொருளியல் உண்மைகளை விளக்குமாறு அதனைப் பயன்படுத்தினால் அச்சொல் சில மாற்றங்களைப் பெறுவதால் ஒரு வகையில் புதியதாகத் தோன்றலாம். என்றாலும் ஆர்கேனிஸிஸம் தத்துவமாக விளங்குதலில் உள்ள புதுமை அல்லது ஆர்கேனிக் என்ற சொல் தற்போது வழங்கும் பொருளில் உள்ள புதுமை இவற்றிடையே உள்ள வேறுபாடு அளவிலே அமைவதுதான். அளவில் அமையும் வேறுபாடு போதிய அளவு சிறப்புடையதாக அமைந்தால், அவ் வேறுபாட்டையும் வகைவேறுபாடெனவே மதிக்கலாம். வில்லியம் ஜேம்ஸ் கூறுவது: வேறுபாடில்லை என்பது அளவில் அமையும் வேறுபாட்டிற்கும் வேறுபாடில்லை என்பதற்கும் இடையே அளவில் வேறுபாடுண்டு என்பதாகும். இது மட்டும் உண்மைஅன்று.[4] மேலும் அவர் கூறுவது: வேறுபாடு எவ்வகையைச் சார்ந்ததுமன்று. அளவில் வேறுபடுவதற்கும், வகையில் வேறுபடுவதற்கும் இடையே அளவில் வேறுபாடு உண்டு. ஆர்கேனிஸிஸம் என்பது வகையில் வேறுபடுகிறதா அளவில் வேறுபடுகிறதா என்பதை வாசிப்போர் தாமே முடிபு செய்து கொள்வர் என்பதில் ஐயமில்லை.

[3] See Ch. 21.

[4] Paraphrased from William James, The Will to Believe, p. 297. Longmans, Green and Co., New York, 1896.

ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கைக்கும் முன்னே நாம் சிந்தித்த பிற கொள்கைகட்கும் இடையே உள்ள உறவுகளைக் கீழ்க்காணும் விளக்கப் படம் நன்கு எடுத்துக்காட்டும்.



ஆன்மீகக் கொள்கையின்படி, ஆன்மா அல்லது ஆவி (சடமல்லாதது) என்பதே உள்பொருள். சடக்கொள்கைக்கு சடமே உள்பொருள். வெளிப்பாட்டுக் கொள்கையின்படி (Emanationism) ஆவி, தனது இருப்பிற்குச் சடத்தைச் சார்ந்து விளங்குகிறது. ஆனால் சடம், ஆவியைச் சார்ந்து விளங்குவதின்று. ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையின்படி ஆவியும் சடமும் உள்பொருள்களே. ஆனால் ஒன்றையொன்று சார்ந்துவிளங்குகின்றன. அதாவது சடமும் ஆவியும் ஒருவாறு தனித்து இயங்கவல்லன என்றாலும் ஒருவாறு ஒன்றையொன்று சார்ந்தே விளங்குகின்றன என்பதாகும். அக்கொள்கை, ஆவி ஒருமைப்பாடு உடையதாக அல்லது முழுமை உடையதாகக் கருதுகிறது. சடம் என்பது பன்மை, ஒரு தலையான தன்மை உடையது என்கிறது. முழுமைக்கும் அதனின் பகுதிகட்கும் இடையே உள்ள உறவு எத்தகையதோ அத்தகையதே சடத்திற்கும் ஆவிக்கும் இடையே உள்ள உறவு. முழுமையானது அதில் இடம் பெறும் பகுதிகளாகாது. பகுதிகளோ அவை இடம்பெறு முழுமையாகாது. ஆதலால் ஆவி என்பது சடமாகாது. சடம் என்பது ஆவி ஆகாது. இவ்வாறு கருதும்போது ஆவியும் சடமும் தனித்த இருப்புடையனவே. என்றாலும் எந்த முழுமையும் பகுதிகட்கு அயலாக விளங்குதல் இயலாது. எந்த ஒன்றும் முழுமையை நோக்கப் பகுதியாதல் கூடுமே தவிர தனித்த நிலையில் பகுதியாக விளங்குதல் இயலாது. இவ்வாறே ஆவியோ சடமோ ஒன்றையொன்று நீங்கித் தனித்த இருப்புடையனவல்ல.

இருமைக்கொள்கையின்படி ஆவியும் சடமும் உண்மையானவையென்று கொள்வதோடு அவை ஒன்றையொன்று சாராது தனித்து விளங்குகின்றன என்றும் கொள்கிறது.[5] மேலும் சடமும் ஆவியும் சார்தற்குரிய பொருள் ஏதுமிலது என்றும் கூறுகின்றது. படைப்புக் கொள்கையானது ஆவிக்கும் (இறைவன்) சடத்திற்கும் தனித்த இருப்பு உண்டு என்று கூறினாலும் அவை படைப்பு முறைகளிலே ஒன்றையொன்று சார்ந்தே விளங்குதலை வெளிப்படையாகவே ஒத்துக்கொள்கின்றது. நடுவு நிலைமையான ஒருமைக் கொள்கை - அல்லது சார்பில்லாத ஒருமைக் கொள்கையானது அடிப்படையாக விளங்கும் சார்பில்லாத பொருளொன்றிற்கு இருவேறு பண்புகளாக ஆவியும் சடமும் விளங்குகின்றன என்று கருதுகின்றன. பண்புகள் தம் இருப்பிற்கு பண்பியைச் சார்ந்து விளங்குகின்றனவே அன்று பண்பி பண்புகளைத் தன் இருப்பிற்கு சார்ந்து விளங்குவதின்று. வேதாந்தக்கொள்கை அல்லது சங்கரரது நிர்க்குண பிரமம் என்பதை நோக்கும் போது அக் கொள்கை மேற்கண்டவாறே பிரமத்தையே எல்லாப் பொருள்களும் சார்ந்து விளங்குகின்றன என்றும், ஆனால் பிரமம் எப்பொருளையும் சார்வதின்று என்றும் கருதுகின்றது என்றாலும் பிரமத்திடத்து சடம், ஆவி என்று நாம் வேறுபடுத்திக் காணுவதற்கில்லை. ஆவியோ, சடமோ முடிபாக நோக்குமிடத்து விளங்குவன அல்ல. சடமென ஒன்றும் ஆவியென ஒன்றும் தனக்கு கூறுகளாகப் பெற்று விளங்குவதுபோல் பிறழ உணரச் செய்கிறதே அன்றி உண்மையில் முக்கூறுகள் இல்லை.[6]

ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கை என்பது தனது கருத்துகள் படைப்புக் கொள்கைக்கும் நடுவு நிலைமை ஒருமைக் கொள்கைக்கும் இடையே விளங்குவதை அறிகிறது.

(1) ஆவியும், சடமும் விளங்குகின்றன என்று கொள்வதற்கு உரிய நிலை உண்டு.

[5] These dualistic ideals, clearly expressed in Descartes' dualistic statements, are contradicted both by Descartes' interactionistic statements (spirit and matter do depend upon each other for their interaction with each other) and his theistic statements (Spirit and matter are created, i. e., dependent, substances whereas God is the only uncreated substance): See Ch. 13

[6] Except for brief and incidental mention of Brahmanism (see p. 500), no exposition of Vedantism is included in this text. Its significance as a type relative to organicism should be sufficiently clear from the foregoing statement. For details, the reader is referred to S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy, Vol. II*, Ch. VIII; M. Hiriyanna, *The Essentials of Indian Philosophy*, Ch. VIII; Swami Nikhilananda, *The Upanishads, Vol. I.* pp. 25-49.

(2) ஆவியும் சடமும் தொழிற்படும்போது அவை அடிப்படையான ஒரு பொருளின் கூறுகளாகவே தொழிற்படுகின்றன. முழுமைகளும் பகுதிகளும் ஒன்றையொன்று சார்ந்து விளங்குவதோடல்லாது முழுமைகளும் பகுதிகளும் விளங்குவனவே. தொகுத்துச் சொன்னால் ஆவியும் சடமும் இருப்புடையனவே. ஆவி இயல்புடையனவும் சட இயல்புடையனவும் விளங்குகின்ற ஆவியும் சடமும் ஒருவகையில் ஒன்றையொன்று சாராமல் விளங்குகின்றன எனினும் ஒரு வகையில் சார்ந்தே விளங்குகின்றன. ஆவியானவையும் சடமானவையும் ஒருவகையில் தன்னுரிமையோடும் ஒருவகையில் ஆவியையும் சடத்தையும் சார்ந்தும் விளங்குவனவாகும். ஆவி இயல்புகளையும் சட இயல்புகளையும் ஒருங்கே உடையவை - தனித்து ஆவியிலோ சடத்திலோ அடங்கக் கூடியவை அல்ல. ஆவி இயல்புடையவற்றைச் சடத்தில் அடக்குவது இயலாது. இதேபோல் சடத்தை ஆவியில் அடக்குவதும் இயலாது. மேலும் சடத்தையோ, ஆவியையோ இவ்விரு கூறுகளையும் ஒருங்கே உடைய ஒன்றில் அடக்குவது இயலாது.

ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கை பிற எட்டுக் கொள்கைகளும் அடிப்படையான உண்மையை உடன்பாட்டில் உரைக்கின்றதாகக் கருதுகிறது. எதிர்மறையில் உரைக்கப்படுவன பிறர் உடன்பாட்டில் உரைக்கும் அடிப்படை உண்மைகளை மறுப்பனவாகின்றன. இதனால் அவை குறையுடையனவாகின்றன. அதாவது, ஆவிக் கொள்கை, உடன்பாட்டில் ஆவி உள்ளது என்று கூறுவது சரியே. ஆனால் சடமென இல்லை என்று மறுப்பது பிழை. இதேபோல் சடக் கொள்கை சடமுண்டு என்று நம்புவது சரியே. ஆனால் ஆவி என்பது இல்லை என்று கூறுவது பிழை, வெளிப்பாட்டுக் கொள்கை (Emanationism), சடம் ஆவியைச் சார்ந்தது என்று கூறுவது சரியே. ஆனால் ஆவி சடத்தைச் சார்வதின்று என்று கூறுவது பிழை. புதிதுவிளைதல் கொள்கை (Emergentism) ஆவி சடத்தைச் சார்ந்து விளங்குகிறது என்று கூறுவது சரியே. ஆனால் சடம் தனித்து ஆவியை எவ்வகையிலும் சாராது விளங்கக் கூடியது என்று கூறுவது பிழையாகும். ஆவியும், சடமும் பிறிதொரு அடிப்படையான பொருளின் கூறுகள் என்று வேதாந்திகளும் நடுவு நிலைமைக் கொள்கையினரும் கூறுகின்றனர். ஆனால் அவர்கள் சடத்திற்கும் ஆவிக்கும் எவ்விதத்திலும் தனித்த இருப்பில்லை என்று மறுப்பது பிழை. இருமைக் கொள்கையினரும் படைப்புக் கொள்கையினரும் சடமும் ஆவியும் விளங்குவன என்று கொள்வது சரியே. மேலும் அவை ஒருவாறு தன்னுரிமையோடும் விளங்குகின்றன என்பர். ஆனால் ஆவியும் சடமும் தம்முள் எவ்வித உறவுமின்றித் தனித்து விளங்குவன

என்று கூறுவதும் இவை பிறிதொரு பொருளைச் சாராதும் மற்றொன்றில் உட்படாதும் விளங்குவன என்று கூறுவதும் பிழையாகும். மேற்குறித்த கொள்கைகள் மறுப்பனவற்றை எல்லாம் ஆர்கேனிஸிஸம் மறுத்துவிடுகிறது. அவை ஏற்பனவற்றை ஏற்கிறது.

இதற்கு முன்னர் அமைந்துள்ள மூன்று அதிகாரங்களில் உள்ளதன் வெவ்வேறு நிலைகளைக் குறித்து எவ்வாறு கருதுகிறது? வெளிப்பாட்டுக் கொள்கையிலும், படைப்புக் கொள்கையிலும் உயர்ந்த நிலையொன்று தேவையாகும். பிரபஞ்சத்தின் முழுமையையும் உயர்ந்த நிலையாகக் கொள்வது (ஒன்று அல்லது இறைவன்) இது உயர்ந்த வேறு எதிலும் அடங்குவதன்று. இவ்வாறு கருதுவதற்கு மாறாக ஆர்கேனிஸிஸம் கொள்வது எந்த ஒன்றை நாம் உயர்ந்ததாகக் கருதுகிறோமோ அது பிறவழிகளிலும் தொழிற்படுவதே. மேலும் இதற்கும் மேலான முழுமையுள் பகுதியாக இது இடம் பெறுவதாகும். இவ்வாறு நிகழ்வதற்கு விலக்கு இல்லை. புதிதுவிளைதற் கொள்கையும் படைப்புக் கொள்கையும் பகுக்கொணாத பகுதிகள் அல்லது சிறுகூறுகள் அடங்கிய கீழ்நிலை ஒன்றைத் தத்துவ அளவிலேனும் ஏற்கின்றன. இதற்கு மாறாக ஆர்கேனிஸிஸம் கருதுவது யாதெனில் எந்த மூலக் கூறினை மிகவும் கீழானது என்று கொள்கிறோமோ அந்த ஒன்று பிறிதொரு கருத்தில் தனது எண்ணிறந்த பல்வேறு வகையான கூறுகளை உடையது என்பதாகும். முற்றிலும் உயர்ந்த ஒன்றையும் முற்றிலும் தாழ்ந்த ஒன்றையும் ஏற்காமல்தான் ஆர்கேனிஸிஸம் ஒருமைப்பாடும் பன்மையும் முழுமையும் பகுதித் தன்மையும் ஆவியும் சடமும் ஆகியவை ஒன்றையொன்று சார்ந்து விளங்குகின்றன என்பதைத் தொடர்ந்து நிலைபெறச் செய்ய இயலும். உயர்ந்த ஒன்றும், தாழ்ந்த ஒன்றும் தனித்தனியேயோ அல்லது சேர்ந்தோ உளதாக வேண்டும் என்ற கருத்து பெருவழக்காகத் தொடர்ந்து விளங்குவதால், ஆர்கேனிஸிஸம் தான் மேற்கொள்ளும் நிலைக்குக் காரணங்கள் காட்ட வேண்டும் என்று மற்ற கொள்கைகள் வற்புறுத்துகின்றன.

யாவற்றையும் உட்படுத்தும் உயர்ந்த நிலையொன்று உளது என்று கொண்டு ஆர்கேனிஸிஸம் ஆராய்கிறது. உள்பொருளின் இயல்பு மாற்றம் கொள்வதாகும். விளங்குகின்ற முழுமை 'பிரபஞ்சத்தையும் முழுமையாகவே' கொண்டு தன்னுள் அடக்குகிறது. பகுதிகளினிடத்து மாற்றம் நிகழும்போது—முழுமையினிடத்தும் மாற்றம் நிகழும் என்று கருதுகிறது. பகுதிகளிடையே நேர்கின்ற மாற்றம் முழுமையை உட்படுத்தும். இவ்வாறு உட்படும்

போது முழுமை முழுமையாகவே மாற்றம் கொள்கிறது. முற்றிலும் பிறிதொரு முழுமையாக மாறுவதில்லை. வேறு பகுதிகளைக் கொண்ட முழுமையாக மாறுகிறது. அதே பகுதிகளைக் கொண்ட முழுமையாக விளங்கினால் அந்த முழுமையுள் எந்த மாற்றமும் இல்லை. புதிய பகுதிகளால் ஆன முழுமையென்றால், அது புதிய முழுமையே ஆகும். இவ்வாறு மாறுபட்டும் படாதும் விளங்கும் போது அது ஒரே தன்மையையும் இழப்பதில்லை—அல்லது வேறுபாட்டையும் இழப்பதில்லை.

ஒருமைப்பாட்டின் உயர்ந்த நிலையென்று கொள்ளப் பெறுவது அல்லது பிரபஞ்சத்தை முழுமையாகக் கொள்ளும் போது மாறுபடுவதில்லை என்றும் மாறுபடுகிறது என்றும் ஒருங்கே கருதலாம். இவ்வாறு கொள்வதற்கு நாம் மாற்றம், மாற்றமின்மை ஆகியவற்றிற்குக் கொள்ளும் பொருளைப் பொருத்தது. மாற்றம் எந்த அளவிற்கு நிகழ்கிறதோ அந்த அளவிற்கு உள்பொருள் மாற்றத்திற்கு முன்னரும், பின்னரும் 'பிரபஞ்சம் முழுமையும்' எவ்வாறு விளங்குகிறதோ அவ்வாறே உட்படுத்த வேண்டும். பிரபஞ்ச முழுமையும் ஒருமைப்பாட்டின் உயர்ந்த நிலையாகுமென்னும் ஒரு கருத்தில் மாற்றத்திற்குப் பிறகும் பிரபஞ்சம் முழுமையும் தொடர்ந்து மேலும் உயர்ந்த நிலையில் விளங்குவதாகும். ஏனெனில் இந்தப் புதிய நிலை முன்னைய நிலையை உட்படுத்துவதாகும். முன்னைய நிலை என்பது உட்படாத்து விளங்காததாகும். மாற்றம் தொடர்கிறது. ஆதலால் மேலும் மேலும் பிறவற்றை உட்படுத்தும் உயர் நிலைகள் தொடர்ந்து தோன்றுகின்றன. ஒருகருத்தில்—உயர்ந்த நிலை யொன்று (பிரபஞ்சம் முழுமையாக விளங்குகின்ற) விளங்குகிறது என்றாலும், மற்றொரு கருத்தில் பரமான உயர்ந்த நிலையென் ஒன்று கிடையாது. ஏதேனும் ஒருபொருளில் எந்த ஒன்றாலும் தனித்த சிறப்பொடு விளங்குமேல் அந்நிலையில் அது உயர்ந்த தாகும். இவ்வகையில் நோக்கினால் ஒவ்வொன்றும் ஏதேனும் ஒரு பொருளில் உயர்ந்த நிலையாகும். 'பரம்பொருள் என்பது நம்மை விட்டு நீங்கி எங்கேயோ விளங்குவதன்று. ஆனால் இங்கே இப் போது விளங்குவதாகும்''.

தற்போது முழுமை - பகுதியின் எதிரெல்லையைக் கவனிப் போம். ஒவ்வொரு பகுதியும் அதன் முழுமையோடு தொடர் புடையது. இதனோடு பிற பகுதிகளோடும் தொடர்பு கொண்டு

1 A. R. Wadia, "The Place of the Philosopher in Modern Society," *Silver Jubilee Commemoration Volume*, p. 72. Indian Philosophical Congress ஜனவரி 1950.

விளங்கும். பிற பொருள்களோடு கொள்ளும் உறவுகளைத் தனது பகுதிகளாகவே ஒவ்வொரு பொருளும் பெற்று விளங்குகிறது. பெரிய முழுமையில் பகுதியாக விளங்குகிறது என்றாலும், ஒவ்வொரு பொருளும் அதன் காரணமாகவே பல பகுதிகளை உடையதாயிருக்கும். இவ்வாறு பகுதிகளை உடையதாக விளங்குதலால், பகுதியாக விளங்குகின்ற எதுவும் முற்றிலும் சிறிய பகுதியாக அல்லது சிறு கூறுகளின் கீழெல்லையாக (பகுதிகள் இல்லாத முழுமைகள், விளங்குதல் இயலாது என்றாலும் பகுதியாக விளங்குதலில் ஏதேனும் சிறப்பாக விளங்கினால், அதுவே அவ் வகையில் கீழ்ப் பகுதியாகும். இக் கருத்தில் ஒவ்வொரு பகுதியும் மற்ற பகுதிகள் தத்தம் நிலையில் கீழ் எல்லைகளாக விளங்குதலை எவ்விதத்திலும் குறைவுபடுத்தாமல் கீழ் எல்லையாக விளங்கலாம்.

உறுப்புகளிடையே நிலவும் உறவு பற்றிய கொள்கையானது புறநிலை உறவுகளைப் பற்றிய கொள்கை - அகநிலை உறவுகள் பற்றிய கொள்கை ஆகிய இரண்டையும் எதிர்ப்பதாகும். மேலே எழுந்த சிந்தனை உறுப்புகளிடையே நிலவும் உறவு பற்றிய கொள்கையை உட்படுத்தும். இக் கொள்கையினோடு மாறுபடுத்தி, புற, அகநிலை உறவுகளைக் குறிக்கலாம். சடக் கொள்கையினரும் புதிது விளைதல் கொள்கையினரும் பன்மைக் கொள்கைகளால் எந்த அளவிற்கு உந்தப் பெறுகின்றனரோ அந்த அளவிற்கு உள்பொருள் பல தனித்த, முடிபான சிறுகூறுகளால் ஆயது. இந்தச் சிறுகூறுகள் ஒன்றிற்கு ஒன்று புறம்பாய் விளங்குவன. இந்தச் சிறு கூறுகளிடையே விளங்கும் உறவுகள் அக்கூறுகட்கு அயலானவை, அக்கூறுகளின் இயல்பை எவ்வகையிலும் தூண்டவல்லதல்ல. ஆவிக் கொள்கையினர், வெளிப்பாட்டுக் கொள்கையினர் ஆகியோர் பன்மையை ஒருமைப்பாட்டில் அடங்குவதாக் கொள்வர். ஆதலால் உறவுகள் யாவும் முடிபாக நோக்குமிடத்து அகநிலை உடையன என்றும், உறவு கொண்டு விளங்கும் பொருள்களின் அகத்தே விளங்குவன என்றும் கருதுகின்றனர். பொருள்கள் பரமாக விளங்குகின்ற ஒன்றோடு ஒன்றி விளங்கினாலன்றி, அவற்றிற்குத் தனித்த இருப்பு இல்லை. எவ்வித புறநிலை உறவுகளும் முடிபாக விளங்குவன அல்ல.

இருமைக் கொள்கையினரும் படைப்புக் கொள்கையினரும் புற, அக நிலை உறவுகளாகிய இருவகைகளும் உள. ஒன்றிலொன்று மாறுவனவல்ல. ஆனால் தம்முள் ஒன்றினோடொன்று உறவு கொள்ளும் அக, புற நிலை உறவுகள் இயல்பில் முற்றிலும் மாறானவை என்று இருமைக் கொள்கையினர் கருதுகின்றனர். அவை தம்முள் உறவு கொள்ளும்போது படைப்புக் காரண

மாகின்றன என்பர் படைப்புக் கொள்கையினர். வேதாந்திகட்கும் நடுவுநிலைமை ஒருமைக் கொள்கையினருக்கும் அக உறவுகளோ புற உறவுகளோ இல. ஏனெனில், முடிபாக நோக்குமிடத்து உறவுகள் ஏதுமில. அவை, (வேதாந்திகட்கு) தோற்றநிலையிலும் விளங்குவன அல்ல, அவை (நடுவு நிலை ஒருமைக் கொள்கையினருக்கு), உறவு இல்லாத ஒன்றினைச் சார்ந்து விளங்கும் கூறுகளுமல்ல.

ஆர்கேனிஸிஸத்திற்கு ஒவ்வோர் உறவும் புற அகக் கூறுகளைக் கொண்டது. ஏனெனில் ஒவ்வோர் உறவும் தம்முள் விளங்கும் பிரிவுகளைப் புலப்படுத்துவதோடு அவற்றிடையே ஒருமைப்பாட்டையும் உண்டாக்குகிறது. இதனால் பொருள்களிடையே நிலவும் உறவு ஒரு புறம் பொருள்களிடையே விளங்குவதன்று எனலாம். ஆனால் அப்பொருள்களிடத்து உறவுகள் பகுதிகளாகலாம். ஏனெனில் இவற்றிடையே நிலவும் உறவு பொருள்களையும், உறவையும் பொருத்தமாகவே அமைய வேண்டும். எந்த அளவிற்கு பொருள்களிடையே உறவு நிலவுகிறதோ அந்த அளவிற்கு அவை தம்முள் ஒன்றையொன்று சார்ந்து விளங்குகின்றன. அதாவது, அவை வெவ்வேறு பொருள்களால் தனித்தும் விளங்குவன. அவை தம் நிலையில் உறவோடு விளங்குதற்கு ஒன்றையொன்று சார்ந்து விளங்குகின்றன. எதிர்மறை உறவு உறவுகளிடையே மிகவும் புறத்தது. ஒருவகையில் அகநிலை உடையது. பொருள்கள் வேறுபட்டு விளங்குதற்கு ஒன்றையொன்று சார்ந்தே ஆக வேண்டும். அயலான பொருள் என்று ஒன்றிலதேல் குறித்ததொரு பொருள் தன்னிருப்பில் விளங்குதற்கும் மற்றொரு பொருளினின்று வேறுபடுதற்கும் இயலாது. முற்றிலும் வேறுபடுகின்ற இருவேறு பொருள்கள் தம்முள் வேறுபடும் அளவிலேனும் ஒத்திருத்தல் வேண்டும். அகநிலை உறவுகளிடையே மிகவும் அகத்ததாக விளங்குவது முற்றொருமை உறவு என்பதுஒன்று. இவ்வுறவும் ஒருவகையில் புறத்தது. ஒவ்வோர் உறவிற்கும் இரு முனைகள் உள. இவை வேறுபடுமளவில் ஒன்றை நோக்க ஒன்று புறத்தன ஆகும்.

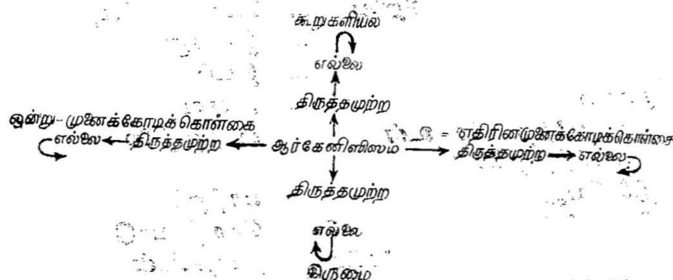
மேலே நாம் கருதிய எடுத்துக்காட்டுகள் ஆவி - சடம் - புற - அக, உறவுகள் பற்றியன. இவை ஆர்கேனிஸிஸத்தின் அடிப்படைக் கொள்கைகளைத் தெளிவுபடுத்துவன. அவையாவன: உள்பொருள் அல்லது இருப்பு என்பது நமது அனுபவத்தில் அமையுமளவில் அதற்கு இன்றியமையாது வேண்டியனவாகத் தோன்றும் வரையறைகளை - இரு எல்லை, முனைக் கோடிகளாகப் (Polar opposites) புலப்படுத்துவது ஒன்று. இவ்வாறு முனைக்

கோடிகள் தோன்றுமளவில் ஒன்பது வகையான விளக்க உரைகள் வளர்ச்சியுறுகின்றன. இருப்பின் பிற முனைக் கோடிகளின் எடுத்துக்காட்டுகள் வருமாறு :

1.	ஒன்று - ஒருமைப்பாடு	...	பல - பன்மை
2.	முற்றொருமை - ஒரே தன்மை	...	வேறுபாடு - அயலாந் தன்மை
3.	தொடர்ச்சி	...	தொடர்ச்சி இன்மை
4.	தனியொன்று, தனிச்சிறப்பு	...	பொதுப்பண்பு
5.	உள்ளது (Being)	...	இல்லது
6.	பொருள்கள்	...	இடம்
7.	குணம்	...	அளவு
8.	அகனமர்ந்த நிலை - உள்ளார்ந்த நிலை	...	கடந்த நிலை
9.	நிலைபேறு	...	மாற்றம்
10.	பொருள் (Substance)	...	தொழிற்பாடு
11.	காலத்தொடர்ச்சி - நிகழ்ச்சிக் காலம்	...	நிகழ்ச்சிகள்
12.	பழையது	...	புதியது, புதிதாந்தன்மை
13.	விளங்குவது (புலப்பாடு)	...	பொதிந்து இருப்பது
14.	முடிவு	...	முறை
15.	இலக்கு	...	நோக்கு, இயல்பு (மனப்போக்கு
16.	உள்ளார்ந்த பண்பு (தன்னியல்பில் விளங்குவது)		கருவிப் பண்
17.	எல்லைக்குட்பட்ட, முடிந்த	...	எல்லைஇகந்த, முடிவுறாத
18.	நிறைவு	...	நிறைவற்ற
19.	காரணம்	...	காரியம்
20.	நன்மை	...	தீமை
21.	செயலுரிமை	...	வரையறையுற்றது
22.	அறிவாற்றல்	...	இயைபுபெற வாழ இயலாமை
23.	உள்ளீடு, வரையறைபெற்ற	...	வரையறையுறாதது, வரையறைஇல்லாதது
24.	பரமானது (Absolute)	...	சார்பான
25.	படிநிலை, சமமின்மை	...	பரிமாற்றமான, சமநிலை
26.	சுறுசுறுப்பான, செயல் புரிவோன்	...	செயலற்ற, பொறுமையான[8]

[8] See Archie J. Bahm, "Existence and Its Polarities," *The Journal of Philosophy*, Sept. 29, 1949, p. 630.

முன்னர் பொதுவான வகைகளை நாம் வரிசைப்படுத்தி வரைந்தது போல ஒன்பது வகையான கொள்கைகளையும் வரிசைப்படுத்திப் படமாக வரையலாம். இவ்வாறு வரைதல் ஆர்கேனிஸிஸம் பிற கொள்கைகளோடு கொள்ளும் உறவை வெளிப்படுத்துவதற்கு ஏதுவாகும். மேலும் ஆர்கேனிஸிஸம் - ஒவ்வொரு முனைக்கோடியைப் பற்றிக் கொள்ளும் உறவை நாம் அறியலாம். இதற்கெனவே வசதியான சொற்களை வகுத்துக் கொள்வோம். ஒன்பது வகைகளிடையே நிலவும் உறவுகளைக் குறிக்கலாம்.



இவ்வகைகள் உணர்த்தும் பொருளைப் பொதுவாகக் கீழ்க் காணும் வகையில் உணர்த்தலாம்.

1. ஒருமுனைக் கோடிக் கொள்கை - தீவிரமானது. ஒரு முனையே உளது. மற்றொன்று இலது.

2. திருத்தமுற்ற ஒருமுனைக் கோடிக் கொள்கை, மற்றொரு முனைக் கோடி விளங்குதற்கு முன்னமேயே ஒரு முனைக் கோடி மற்றொன்று இதனைத் தனது இருப்பிற்குச் சார்ந்து விளங்குகிறது. ஆனால் விளங்குமொன்றோ மற்றொன்றைச் சார்ந்தில்லை.

3. தீவிரமான மற்றொரு முனைக் கோடிக் கொள்கை, மற்ற முனைக் கோடி விளங்குகிறது. ஒருமுனைக் கோடி இலது.

4. திருத்தமுற்ற ஒரு முனைக்கோடிக் கொள்கை மற்றொரு முனைக் கோடிக் கொள்கை ஒரு முனைக் கோடிக்குமுன்னரே விளங்குவது. இவற்றுள் ஒன்று மற்றொன்றைத் தன்னிருப்பிற்குச் சார்ந்து விளங்குகிறது. ஆனால் மற்றொன்று இதனைச் சார்ந்து விளங்கவில்லை.

5. தீவிர - இருமுனைக் கொள்கை இருமுனைக் கோடிகளும் ஒன்றையொன்று சாராமல் தனித்து விளங்குவன. இவற்றுள் எந்த ஒன்றும் மற்றொன்றைச் சார்வதில்லை.

6. திருத்தமுற்ற இருமைக் கொள்கை. இரு முனைக் கோடிகளும் உள. தனித்து அவ்வவற்றின் நிலையில் விளங்குவன. அவற்றிடையே நிலவும் உறவிற்கு ஒன்றையொன்று சார்ந்தே விளங்குவன.

7. தீவிர கூறுகளியல் (Extreme Aspectism) : முனைக்கோடியாக விளங்குவது உளது. ஆனால் அதன் முனைக்கோடிகள் இல. இரு முனை கோடிகளும் கூறுகளாகத் தோன்றுவனவே.

8. திருத்தமுற்ற கூறுகளியல் (Modified Aspectism): முனைக் கோடியாக விளங்குவது உளது. அதன் முனைக்கோடிகள் அதனைச் சார்ந்தே விளங்குகின்றன. முனைக்கோடியாக விளங்குவது தனது இருப்பிற்கு முனைக்கோடிகளைச் சார்ந்துவிளங்குவனவல்ல.

9. ஆர்கேனிஸிஸம். இரு முனைக்கோடிகளும் உள. முனைக் கோடிகளாக விளங்குவன உள்ளது. இவை தம்முள் ஒன்றையொன்று சார்ந்து விளங்குவன. அதாவது ஒருவாறு சார்ந்தும் ஒருவாறு தன்னுரிமையோடும் விளங்குகின்றன. ஒவ்வொரு முனைக்கோடியும் அதன் எதிர்முனையினைச் சார்ந்தும் சாராதும் விளங்குகிறது. முனைக்கோடிகளாக விளங்குவது முனைக்கோடிகளைச் சார்ந்தும் சாராதும் விளங்குகின்றது. முனைக்கோடிகளாக விளங்குவதை எந்த ஒரு முனைக்கோடியிலும் அடக்க முடியாது. இரு முனைக்கோடிகளிலும் அடக்க முடியாது. முனைக்கோடிகளும் எந்த ஒன்றையும் மற்றொன்றில் அடக்குதல் இயலாது. முனைக் கோடிகளாக விளங்குவதை முழுமையாகவும் பகுதியாகவும் சரி நாம் அடக்கி அறிய முடியாது.

ஆர்கேனிஸிஸம் மேற்கண்டவாறு பிற எண் வகைகளோடு கொள்ளும் உறவை வரையறுக்கிறோம். ஆர்கேனிஸிஸம் சார்ந்தும் சாராதும் இருப்பது வருமாறு. இது (உடன்பாட்டு உரைகளோடு ஒற்றித்தும்) - (எதிர்மறை உறைகளோடு வேறுபட்டும்) விளங்குகிறது. இது புதுவகையானதொரு தொகுப்பு முறையெனக் கருதுகிறது. பிற வகைகளோடு கொள்ளும் உறவினாலும் அவற்றின் உண்மைகளைத் தன்னுள் அடக்கிக் கொள்வதாலும் புதிய தொகுப்பு முறை ஆகிறது. அவற்றின் மறுப்பை எல்லாம் ஒருங்கே மறுக்கின்ற வகையில் தனி நிலையில் விளங்குகிறது. புலன் கடந்த பொருளியல், பிற மெய்ப் பொருளியல் சிக்கல்கட்கும் தீர்வுகாணும் வகையில் உளதாகும் செய்முறையும் உணர்ச்சி புதுமைக்கும் காரணமாகும்.

ஆர்கேனிஸிஸ வழிமுறை எங்ஙனம் தொழிற்படுகிறது என்பதைத் தெளிவுபடுத்த மற்றுமோர் எடுத்துக்காட்டு தேவையா

கிறது. பொருள் - தொழிற்பாடு (Substance - Function) என்னும் இருமுனைக் கோடியைத் தேர்ந்து கொள்வோம். தீவிர நிலையில் பொருண்மைக் கொள்கை பொருள் ஒன்றே உள்ளது, அதற்கு எந்தத் தொழிலும் கிடையாது என்கிறது. தாவோ கொள்கை என்பது 'தொழிற்படுதற்குரியவழி - விளங்குதல் அல்லது இருத்தல் ஆகும். இதற்கு மாறாக மற்றையோர் விளங்குதற்குரிய வழி - தொழிற்படுதலாகும் என்பர். அல்லது நாம் பழகிய மொழியில் கூறினால் பொருள் என்பதே அதன் தொழிற்பாடாகும். திருத்தமுற்ற பொருண்மை வாதம் (Modified Substantialism) பொருளே முதன்மையானது; தொழிற்பாடுகள் வழிநிலையின என்பர். அதாவது தொழிற்பாடுகள் வழிநிலையின என்பர். அதாவது தொழிற்பாடுகள் பொருள்களைச் சார்ந்து நிற்பன. ஆனால் பொருள்கள் தொழிற்பாடுகளைச் சார்ந்தன அல்ல. திருத்தமுற்ற தொழிற்பாடுகளை வற்புறுத்துவோர் இந்நாளில் மிகுந்த செல்வாக்குப் பெறுகின்றனர். இவர்கள் செயல்கட்கு முதன்மை தருகின்றனர். செய்வான் அல்லது செயலைப் புரிபவனுக்கு அடுத்த இடமே தருகின்றனர். பொருள் என்பது அதன் தொழிற்பாடெனின் பொருள் முதலிலே விளங்குதல் வேண்டும். தொழிற்பாட்டின் காரணமாகத் தனது இருப்பை அல்லது உண்மையை அது பெறுவதென்றாலும் பொருளென ஒன்று இருக்க வேண்டும். தீவிர இருமைக் கொள்கை பொருள்களும், அவற்றின் தொழிற்பாடுகளும் உள என்றாலும் அவை தம்முள் ஒன்றையொன்று சார்வன அல்ல என்று கருதுகிறது. இவ்வாறு கூறுவது பொருத்தமற்றதெனின், ஆவி-சடம் (Spirit - Matter) என்ற, டேக்கார்ட் கண்ட இருமையைவிட பொருத்தமற்றதன்று. திருத்தமுற்ற இருமைக் கொள்கை, பொருள்களும், தொழிற்பாடுகளும் ஒத்த நிலையில் ஒருங்கே விளங்குவன என்பதாகும். இவை ஒன்றையொன்று சாராது தனித்து விளங்குவன. இவற்றிடையே உறவு நிலவும் அளவிற்கு ஒன்றையொன்று சார்வனவாகும். தீவிர கூறியல் (Extreme Aspectism) பொருளோ, தொழிற்பாடோ உண்மையில் விளங்குவதின்று. ஆனால் பொருளாகவும் தொழிலாகவும் எது விளங்குகிறதோ அதுவே உண்மையானதென்பர். திருத்தமுற்ற கூறியல் (Modified Aspectism) பொருளும் தொழிலும் உண்மையே. ஆனால் நடுவு நிலையான ஒன்றனின் கூறுகளே இவை என்றும் இவற்றை இந்த அடிப்படைப் பொருள் சார்ந்து இல்லை என்றும் கூறுகிறது.

ஆர்கேனிஸிஸம் என்பது மேலே கண்ட வகைகளின் உடன்பாட்டு உண்மைகளைத் தொகுத்துக் கூறுகிறது; பொருள் உண்டு. தொழிற்பாடு பொருளைச் சார்ந்ததே; தொழிற்பாடு

உண்டு ; பொருள் தொழிற்பாட்டைச் சார்ந்தது. (பொருள் என்பது பொருளாகவே தொழிற்படுதல் வேண்டும்.) பொருளும், தொழிலும் ஒன்றையொன்று சாராது தனித்து விளங்குவன (இவ்விரண்டினுள் எதனையும் மற்றொன்றில் அடக்குவது இயலாது); இவை ஒன்றையொன்று சார்ந்தன. (பொருள் என்பது தொழிற்படுவது. தொழிற்பாடு என்பது பொருள் யாது செய்கிறதோ அதுவாகும்.)[9] பொருளும் தொழிற்பாடும் பிறிதொன் றனின் கூறுகளாகும். இதனை அவைச் சார்ந்து விளங்குகின்றது. இதுவும் அவற்றைச் சார்ந்து விளங்குவதே. பொருண்மைக் கொள்கையும் தொழிற்பாட்டுக் கொள்கையும் (Substantialism and Functionalism) ஒருவாறு உண்மையே. அதாவது இரு பகுதிகளும் ஒன்றையொன்று சார்ந்து விளங்குகின்றன. (உள்ளது என்பதற்குத் தொழிற்பாடு இல்லாததன்று; தொழிற் பாடென்பது உள்ளதென்பதற்கு அயலாக நிகழ்வதன்று.) இவ்வாறு கருதுவதே ஆர்கேனிஸிஸமாகும். இருமைக் கொள் கையையும் கூறுகளைப் பற்றிய கொள்கையையும் ஒருங்கே உரு வாறு உண்மையென ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கை கூறுகிறது. (1) உளதாவதும், செயற்படுவதும் விளங்க வேண்டும். இவ் விரண்டனுள் எதையும் எதனுள்ளும் அடக்க முடியாது. (2) எது விளங்குகிறதோ தொழிற்படுகிறதோ அது விளங்கு தலையும் தொழிற்படுதலையும் ஒருங்கே சார்ந்து இருக்கிறது.

வகைகளைப் பற்றிய பட வரையறையைக்கொண்டு ஒவ்வொரு முனைக்கோடியைக் குறித்த ஆர்கேனிஸிஸக் கருத்தையும் விளக்க லாம். இவ்வாறு அமையும் தனித்த ஆர்கேனிஸிஸக் கருத்துகள் யாவும் ஒருங்கே அமையும்போது அது புலன்கடந்த பொருளியல் கொள்கையின் தொடக்க நிலை வரையறையாகும். அறிவாராய்ச்சி யியல், மதிப்பியல் துறைகளாலும் ஆர்கேனிஸிஸத்தின் தனி வகையான கருத்து உண்டு என்பதை மட்டும் உரைத்தல் சாலும். ஆனால் இதை இங்கே விவரித்தல் இயலாது. இருப்பு அல்லது உள்ளதற்கு முனைக்கோடி நிலைகள் உள. இதேபோல் பலவகை அனுபவ முனைக்கோடிகள் உள. (அறிவான் - அறிபொருள் ; தோற்றம்-உண்மை ; பருமை-கருத்தியல்பு ; அறிவு - உணர்ச்சி ; நம்பிக்கை-ஐயம் ; புலப்பாடு-அகநிலை, உண்மையான கருத்தாக.) இவை யாவும் ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையில் அறிவாராய்ச்சி இயலுள் வகையாகத் தோன்றும் வகைகளில் படவரையறை என் றதன் வாயிலாக அதனை அறியலாம், ஆர்கேனிஸிஸம் எவ்வாறு

[9] Archie J. Bahm, "Organic Unity and Emergence," *The Journal of Philosophy*, April 24, 1947, p. 244,

அறிவாராய்ச்சி இயலுள் தொழிற்படுகிறது என்பதை அலெக் ஸாண்டர் கூறுவதினின்று நாம் அறியலாம். 'காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கையும், கருத்து முதற்கொள்கையும் தத்துவக் கொள்கைகள் என்கின்ற நிலையில் சிறந்த எடுத்துக் காட்டு களாகும். ஏன் அறிதற்குரிய வாயில்களாக இவ்விரண்டையும் ஏற்கக் கூடாது? ஆதலால், இவ்விரண்டையும் சோதித்தற் குரியன என்று கொள்ள வேண்டும். அதன் எல்லையான நிலை வரை அதை நுணுகி ஆராய்ந்து பிறகு பின்னடைந்து, நடுவான தொரு நிலைக்கு வரவேண்டும். இந்த இடமே மிகுதியான சிறப்பு வாய்ந்ததாகும்'.[10] அனுபவம் (அறிவாராய்ச்சி இயலுள்) வேறு உள்ளது அல்லது இருப்பு நிலை (புலன்கடந்த பொரு ளியலுள்) வேறு. இவ்வாறு பிரித்து அறியினும் உறுப்பு களிடையே நிலவும் உறவு போன்றதொன்று விளங்குகின்றன. இவற்றுள் எதையும் பிரித்து நாம் நிறைவுதோன்ற அறிதல் இயலாது.

தொடர்ந்து எல்லை நிலைகளைத் தவிர்த்து நடுவு நிலையை ஆர்கேனிஸிஸம் நாடுமேல், அவ்வாறு நாடுவதே ஒரு வகையான எல்லையான, தீவிர நிலையாகாதோ? அதாவது தீவிர-நடுவு நிலைக் கொள்கையாகுமன்றோ? நாம் இருமுனை கோடி நிலைகளுள் ஏதேனும் ஒன்றைச் சேர்ந்து அங்கே நிலைபெற இயலவில்லை. இதேபோல, தீவிர நடுவுநிலையைச் சேர்ந்து அங்கே தங்க இயலாது. இருப்பு அல்லது உண்மை என்பது இயக்க நிலையோடு கூடியது. இரு முனைக்கோடிகளிடையே எந்த ஒன்றையேனும் தொடர்ந்து செல்கின்ற குறிப்பு, இருப்பிற்கு உண்டு. உண்மையான இன்றியமையாக் கூறுகளாகவே ஒவ்வொரு முனைக்கோடியும் விளங்குகிறது. ஆதலால் ஒவ்வொன் றும் எதிரான முனைக்கோடியோடு ஆட்சி செலுத்துவதற்குப் போட்டியிடுகிறது. சில சமயங்களில் வெற்றியடைகிறது.

உள்ளதற்கு, முனைக்கோடிகளின் வெற்றி, மற்ற முனைக்கோடி யின் தோல்விக்குக் காரணமாகுமளவிற்குத் தோல்வியே ஆகும். ஏனெனில் உள்ளதற்கு இரு முனைக்கோடிகளும் இன்றியமை யாதன. ஒருமுனைக் கோடி அதற்கு எதிராக உள்ள ஒன்றை அடியோடு நீக்கிவிடுமானுல், உள்ளதன் இன்றியமையாக் கூறென்றினை அழித்தலோடு உள்ளதையும் அழித்து அதன் காரணமாக ஒருமுனைக் கோடியையும் அழிக்கிறது. ஆதலால்

[10] Hubert G. Alexander, *Time As Dimension and History*, p. 119. University of New Mexico Press, Albuquereque, 1945.

உண்மை என்பது, இருமுனைக் கோடிகளின் இயல்புகளிடையே இயங்கு நிலையில் விளங்கத் தக்க ஓர் இயக்க நிலை நெருக்கடியாக விளங்குகிறது. இதற்குமேல் இவ்வியல்புகள் செல்லுமானால், தம்மையே அழித்துக்கொள்ள நேரிடலாம். முனைக்கோடிகள் ஒன்றனின் கூறு, தலைமைக்கு முற்படும் ஒவ்வொன்றும் அதற்கு எதிரான கூறு மாறுன இயல்பினைத் தோற்றுவிக்கக் காண்கிறோம். இதன் விளைவாக, அலைபோன்ற மாற்றங்கள் ஒழுங்கிற்கு உட்பட்ட அமைப்புகளால் நிகிழ்கின்றன. இவை முனைக்கோடிகளுடன் கூறுகட்கு ஏற்ப அமைவன. நிகழும் மாற்றங்கள் சில சமயங்களில் ஒழுங்காகவும், சில சமயங்களில் ஒழுங்கற்ற நிலையிலும் அமைகின்றன. இவ்வாறு முன்னும் பின்னுமாக அடுத்தடுத்து நிகழ்கின்றன. ஆனால் ஏதேனும் இயக்கமற்ற நடுக்கூறில் நிலைப்பதில்லை. தீவிர இருமுனைக் கோடிகளை நோக்க ஆர்கேனிஸிஸம் நடுவு நிலைக் கொள்கையைத் தொடர்கிறது. ஆனால் நடுவே விளங்குகின்ற ஒன்றையோ, உயிர்ப்பற்ற நடுநிலையையோ அது ஏற்பதில்லை. நடுவே விளங்குகின்றது என்று கருதப்பெறுவது உறுப்பமைதியோடு கூடியதாக வேண்டும். அதாவது ஒரே தருணத்தில் மாறியும், மாறுத நிலையிலும் விளங்க வேண்டும். பிரபஞ்ச முழுமை என மாறுத உயர்நிலையென ஒன்று இல்லை. இதேபோல் தனக்குக் கீழே எந்நிலையும் விளங்காததொரு கீழ்நிலை இல்லை. ஆதலால் நடுவே விளங்குகின்ற ஒன்று மற்ற நிலைகளிலும் தொழிற்படக் கூடியதே.

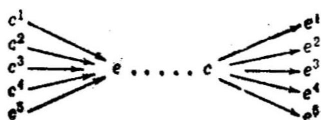
காரணதத்துவம் என்பது பற்றிய நிலை யாது? பெரும்பாலான தத்துவ அறிஞர் முதற் காரணம் என ஒன்று வேண்டுமென்பர். அல்லது தனக்குக் காரணமின்றி மற்றவற்றிற்குக் காரணமான ஒன்றினை நாடுவர். உயர்வற உயர்ந்த எல்லையையோ கீழ்நிலையையோ ஆர்கேனிஸிஸம் ஏற்காத நிலையில் எவ்வாறு முடிபான காரணத்தைப் பற்றி விளக்குகிறது. இரு தீவிர முனைக்கோடிகளை ஏற்காத நிலையில் காரணத்தை யாண்டும் எல்லா நிகழ்ச்சிகளிலும் காண்கின்றனர். உளதாவது என்பது காரண நிலையையும், காரணமின்றி காரணமாக விளங்கும் நிலையையும் உட்படுத்தும். அல்லது பொதுவான வழக்கில் கூறினுல் வரையறையையும் வரையறையுருத நிலையை உட்படுத்தும். இங்கே படவரையறைகளைக் கொண்டு ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையை வெளிப்படுத்தலாம். தீவிர நிலையில் யாவும் வரையறையுறுகின்றன (Extreme determinism) என்ற கொள்கை உளதாவது யாதானுல் அது வரையறைக்கு உட்பட்டதே என்பர். இவ்வாறு வரையறையுறுதல் விலக்கின்றி யாண்டும் நிகழ்வது என்பர் (தனக்குக்) காரணமில்லாது

விளங்கும் காரணங்கள் இல. திருத்தமுற்ற வரையறைக் கொள்கை என்பது எதிர்பாராத விதமாகக் காரியங்கள் நிகழ்கின்றன என்று ஏற்பர். தீவிர நிலையில் வரையறையுறுதல் இல்லை என்னும் கொள்கையர் உளதாவது எதுவும் வரையறையுற்றதன்று என்றும், அது உளதாகின்ற அளவே நாம் அறிய அமைகிறது என்றும் கூறுவது உளதாவது தன்னிலையிலேயே பிறிதொன்றினால் உளதானதன்று. திருத்தமுற்ற வரையறையுறுதல் இல்லை என்னும் கொள்கையின்படி (Modified Indeterminism) ஒரு பொருள் விளங்கினால் அது வரையறை செய்தல் இயலாது. ஆனால் அது வரையறை செய்கிறது. இறைவன் யாவற்றிற்கும் காரணமாகிறான். ஆனால் இறைவனை வரையறை செய்வது யாது? எதுவும் இல்லை. தீவிர இருமைக் கொள்கை (Extreme Dualism) இரு வேறு தனித்த உலகுகள் வேண்டும் என்கிறது. அவற்றுள் ஒன்று வரையறையுள்ள காரணங்களால் ஆனது (சடம்). மற்றொன்று வரையறையுறாத காரணங்களால் ஆனது (ஆவி). திருத்தமுற்ற இருமைக் கொள்கை (Modified dualism) மேற்கண்ட இருவகைக் காரணங்களையும் கற்கிறது. பெரும்பாலானவை வரையறையுறுகின்றன. வரையறையுறாதனவும் உள. தீவிர கூறுகளியல் (Extreme Aspectism) வரையறை யுறுவதாகவும், வரையறையுறாததாகவும் கருதப்பெறுவது அடிப்படையில் வரையறையுற்றும் வரையுறாமலும் காரணமாகவோ, காரியமாகவோ விளங்காததுமாகிய (தோற்றமுள்ள) ஒன்றனின் இரு கூறுகள் என்று கருதுகின்றது.

திருத்தமுற்ற கூறுகளியல் (Modified Aspectism) வரையறையுறும் காரணங்களையும், வரையரையுறாத காரணங்களையும் ஒருங்கே ஏற்கின்றன. ஆனால், இவை அடிப்படையில் வரையறையுறுவதாகவோ, வரையறையுறாததாகவோ விளங்கும் ஒன்றனின் கூறுகளெனக் கருதப்பெறுகின்றன.

யாவும் வரையறையுறுகின்றன (Determinism) என்ற கொள்கையும் அவ்வாறு வரையறையுறுவனவல்ல (Indeterminism) என்ற கொள்கையும் முறையாக விளக்கப்பெறுமேல், அவை எல்லை, முனைக்கோடிகளாகுமே தவிர, முற்றிலும் முரண்படுவன வாகா. இதை நன்கு புலப்படுத்துவதற்கு, காரணக் கொள்கையை மீண்டும் ஆராய்வோம். காரண-காரிய நிலையொன்றும் ஆயுமிடத்து, காரியமானது முற்றிலும் அதற்குரிய காரணங்களால் வரையறையுறுகின்றது என்று கருதுகின்றனர். அதாவது, அதற்குரிய காரணங்களே அக் காரியத்தைத் தோற்றுவிக்க வல்லன. நமது ஆராய்ச்சியில் புலப்படாத பிறிதொன்று காரண

மாக விளங்குமானுல், உரிய காரணங்களுள் அந்த ஒன்றையும் சேர்த்துவிட வேண்டும். மேலும் காரியத்தில், காரணத்தின் விளைவாகக் காணப்பெருதது ஏதும் இல்லை. இது உண்மை என்ருலும், காரியமானது தன்னகத்து புதிய கூறுகளை, காரணத்தை நோக்க வேறுபடும் கூறுகளை உடையதாகும். காரணம் காரியம் ஆகியவற்றைக் கருதும்போது அவற்றை எளிமைப் படுத்துவது இயல்பாகும். இவ்வாறு செய்வதில் ஒருவாறு நமது இடர்ப்பாடு தோன்றுகிறது எனலாம். குறியீட்டுகளின் வாய்ப் பிற்காக குறியீடுகளைப் பயன்படுத்துகிரேம். (C —> E அல்லது C=E. இக் குறியீடுகள் காரணமும், காரியமும் எளிய, தனித்த மூலக் கூறுகள் என்று முற்கோளாகக் கருதுகின்றன. ஆதலால், இவை தம்முள் ஒன்றையொன்று ஒத்தன எனின், அல்லது காரியம் காரணத்தினின்று முழுமையும் வெளிப்படுகின்றது எனின், ஒருவகை காரண காரிய முற்றெருமை விளங்குகின்றது எனலாம். காரணமும், காரியமும் முற்றிலும் தம்முள் ஒத்து விளங்குதல் வேண்டும் என்று கருதவில்லை. நாம், நமது கருத்துக்களை முழுமையாக ஆராய்ந்தால் விளங்குகின்ற காரணமும் காரியமும், பலகாரணங்களின் தொகுப்பாக (Complex), காரியங்களின் தொகுப்பாக விளங்குவதை அறியலாம். காரியம் ஒவ்வொன்றும் எண்ணிறந்த காரணக் கூறுகளின் விளைவாதலை அறியலாம். அல்லது பல்வேறு காரணங்களின் தூண்டுதலால் காரியம் நிகழ்தலை அறியலாம். ஒவ்வொரு காரியமும் பல்வேறு நிகழ்ச்சிகட்குக் காரணமாகப் பின்னர் விளங்குகிறது சுருங்கிய அளவில் குறியீட்டு முறையினுல் மேற்கூறியவற்றை விளக்கலாம்.



ஒவ்வொரு காரியமும் தனியொன்ருக, அதாவது ஒருவகை ஒருமைப்பாடு உடையதாக அல்லது முழுமை உடையதாகக் காணப்பெற்ருல் அது அதனின் பல்வகைக் காரணங்களினின்று தன்மையில் வேறுபட்டு விளங்கும். இக்காரியத்திற்கு காரணங்கள் ஒவ்வொன்றை நோக்கவும் வேறுபடும். காரணங்கள் பலவெனினும், காரியம் ஒன்ருகும். அதாவது ('C' என்பது E என்பதற்கு முழுக் காரணமாகாது. C^3 C^3 C^1 ஆகியவையும் அதன் காரணங்களாகும். இதேபோல் (C^3 என்பது 'E' என்பதற்கு முழுக் காரணமாகாது. ஏனெனில் இக்காரணம் பிற

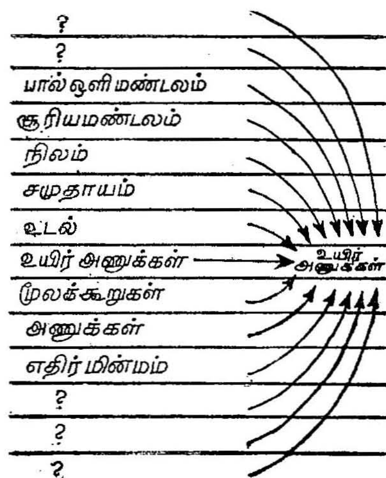
காரணங்களோடு பொருந்துதல் வேண்டும். இதேபோல் C^3-C^4 C^5 ஆகியவையுமாகும். 'E' என்பது ஐவகைக் காரணங்களின் கூட்டு விளைவு எனில் அக் காரணங்கள் தனித்த நிலையிலோ, தொகை நிலையிலோ, கூட்டு விளைவிற்கு உரிய கூற்றினை உடையதாகாது. தொகைநிலை-பன்மையை உட்படுத்தும். மற்றவற்றினோடு புறநிலை உறவு உடையதாகும். இவ்வுறவு காரியத்தில் விளங்காது. காரண நிலையில் புறத்தன்மையாய் விளங்கியது. காரியத்தில் அகத்தே விளங்குகிறது. காரியம் என்பது அதன் நிலையில் விளங்குதற்குக் காரணங்களே உரியனவாகும். எனினும், ஒவ்வொரு காரிய நிலையிலும் நாம் காண்பது காரணங்கள் காரியங்களை விளைக்கும் வகையில் ஒவ்வொரு காரியமும் தன்னகத்து ஒரு கூறு உடையதாகிறது. இக் கூறு இதற்குக் காரணங்களாக விளங்குகின்ற எக்காரணத்திலும் தனிநிலையிலும் விளங்குகின்றதிலது. தொகை நிலையிலும் விளங்குகின்றதிலது. இவ்வாறு காரணங்களுள் தனித்தோ, தொகைநிலையிலோ விளங்காத கூறு வரையறையுறாததாகும். காரியத்தில் விளங்குகின்ற எதுவும் காரணத்தில் விளங்காமல் இராது என்று வரையறையுறுதலுக்குப் பொருள் கொண்டால் மேற்குறித்த கூறு காரணங்களில் விளங்கக் காணோம். இக்கூறு வரையறையுறாததே.[11]

காரியம் விளங்குகின்ற இடத்து (உளதாகும்போது) பிற காரியங்கட்குக் காரணமாகும். எங்கெங்கு உரிய காரணங்கட்கு உரிய காரியங்களை நாம் தேடுகின்றோமோ, அவை யாவும் வரையறையுறுவனவாகும். எங்கே நாம் உரிய காரணத்தை காரியங்களுள் காண இயலவில்லையோ, அது வரையறையுறாததே. காரியம் ஒவ்வொன்றும் அதற்குரிய காரணத்தினாலன்றி தோன்றாது என்று கொள்ளும்போது யாவும் வரையறையுறுவன (Determinism) என்ற கொள்கை உண்மையாகும். காரணங்களுள் விளங்காது. ஆனால் காரியங்களில் புதிது தோன்றும் கூறுகள் உள என்று அறியுமிடத்து, யாவும் வரையறையுறுவன வாகா (Indeterminism) என்ற கொள்கையும் உண்மையாகும். வரையறையுறும் காரணங்களும், வரையறையுறாத காரணங்களும் இயல்பில் தன்மையில் வேறுபடுவன என்று கொள்ளும்போது இருமைக் கொள்கையினர் பிழை செய்கின்றனர். 'காரண-காரிய

[11] Something similar should be said about each cause having a mnltip of effects wher, again, the unity of a cause is destroyed through dispersion into its effects and is contained neitheir in any one of them singly nor in all of them separately, although, of course, the cause is also preserved in so far as its causality is carried over into its effects.

நிலையில், வரையறையுறும் காரண நிலையும் வரையறையுறாத காரண நிலையும் முனைக்கோடிகளின் கூறுகளேயாகும். திருத்த முற்ற இருமைக்கொள்கை, வரையறையுறாத காரண நிலையையும், வரையறையுறும் காரண நிலையையும், தீவிர நிலையில் கொண்டு தன்மையில் வேறுபடுவன என்று கருதினாலும் அவை தம்முள் ஒன்றையொன்று தொழிற்படுத்துவன என்று கருதுகின்றனர். ஆர்கேனிஸிஸம் கூறுவது: முற்றிலும் வரையறையுறும் காரண நிலையில் வரையறையுறாத கூறு ஒன்று உண்டு; முற்றிலும் வரை யறையுறாத காரண நிலையிலும், வரையறையுறும் கூறு ஒன்று உண்டு என்பதாகும்.

மேலும் ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையைத் தெளிவுபடுத்தலாம். உளதாவதில் பலநிலைகள் உண்டு. இதேபோல் பல்வகை நிலைகள் காரண வகைகளுள் உண்டு, காரிய வகைகளுள்ளும் பல்வகை நிலைகள் உண்டு.



'தனியொருவகைப் பொருளுக்கு உரிய அதை வகையான முன் நிகழ்வனவாகவற்றைக் காரண நிலையில் அறிய முற்படுவது பொது இயல்பு ஆகும். இதே காரணங்களை பிறவகை பொருள் களிடத்தும், ஆய்ந்து அறிதல் இன்றியமையாதது என்று ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையர் வற்புறுத்துகின்றனர். இங்கே, நாம் ஆயும் நிலைகட்கு மேலேயும் கீழேயும் விளங்கும் நிலைகளில், காரணங்களைக் காணுதல் வேண்டும் என்பதே ஆர்கேனி ஸிஸத்தின் நோக்கமாகும். உயிரணுவை ஆயும்போது அதுஅதற்

சூரிய, உயிரியல் காரணங்களால் வரையறையுறுதலே அறிதல் ஒருநிலை. ஆனால் இத்துடன் அணுசார்ந்தவற்றையும் (atomic) மூலக்கூறுகளையும் (Molecular) மின்னணுக்களையும், அல்லது அணுவினுட்பட்ட நுண்மங்களையும் இவைபோன்ற கூறுகளையும் அறிதல் வேண்டும். மேலும் சூழ்நிலையில் உயிரியல், சமூகம், நிலம், சூரிய மண்டலம் ஆகிய கூறுகளையும் அறிதல் வேண்டும்.[12] 'ஒவ்வொரு பொருளும் அல்லது நிகழ்ச்சியும் (Eventity)[13] எண்ணிறந்த நிலைகளினின்று தோன்றும் காரணங்களை வெளிப்படுத்தும் என்பதை உணர்கிறோம். இவ்வுணர்வினால் ஒவ்வொரு பொருளும், ஒவ்வொரு வகையில் தனித்த சிறப்புடையது. 'முழு உலகின்' விளைவாகும். லீப்னிஸ் (Leibniz) என்னும் அறிஞர் மோனடுகளை[14] (Monads) விளக்கினார். இவை தத்தம் நிலையினின்று உலகைப் பிரதிபலிக்கும். இவ்வாறு பிரதிபலிப்பதற்கு அல்லது புலப்படுத்துவது முன்னரே அமைந்த இயைபிற்கு (Pre-established hormon) ஏற்பவே ஆகும். ஆனால், இங்கே காரணமாக விளங்குகின்ற அனைத்தினுடைய உண்மை காரியமாகும். ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியும் ஒருவகையில் முழு பிரபஞ்சத்தின் காரியமே. பிரபஞ்சமும் இவ்வாறு விளங்கும் நிகழ்ச்சிகளின் விளைவே என்று கூறுதலும் பொருந்தும். நிகழ்ச்சிக்கு அயலாக விளங்கும் காரணங்களின் விளைவு என்று அமையுமளவில் வரையறையுறுகின்ற நிலை உண்டு; தன்னுரிமை இல்லை. வரையுறாத நிலையில் தன்னுரிமையோடு கூடியதே. காரண நிலை, முற்றிலும் விளங்காத நிலை தன்னுரிமை என்று கூறுதற்கன்று. பிற காரணங்களால் வரையறையுறாமல் தன்னைத்தானே வரையறை செய்து (Self-causation) கொள்ளும் நிலை உண்டு.

தன்னைத்தான் வரையறை செய்து கொள்ளுதலில் இருகூறுகளைக் காணலாம். புறக்காரணம். புறக் காரணமின்றி நிகழும் ஒன்றைத்தானே வரையறையுறுவது என்று கூறலாம். இங்கே புறக்காரணங்களில் என்பதே பொருள். தன்னைத்தானே வரையறுத்துக்கொள்கிறது என்றால் அகநிலைக் காரணங்கள் உள என்று பொருள். எந்த அளவிற்கு அக, புறக் கூறுகள் ஒரு பொருளிற்குப் பகுதிகளாக விளங்குகின்றன என்ற கேள்வி எழுகிறது. எனக்குப் புறத்தே விளங்குவன என்னுடையன எனில் (அதாவது, என்னிடத்துப் பகுதிகளாக விளங்குவன அல்லது என்னுள்ளே

[12] Archie J. Bahm. "Emergence of values," *The Journal of Philosophy*, Nov. 6, 1947, pp. 633-634.

[13] Archie J. Bahm, "Emergence of values," *The Journal of Philosophy*, July 15, 1948, p. 412.

[14] See pp. 184-185,

விளங்குவன) புறத்து விளங்கும். பிரபஞ்சம் முழுமையும் எனது பிரபஞ்சம் என்ற நிலையில் எனது அகத்து விளங்குவதன்றோ? எந்த ஒரு நிகழ்ச்சியும் பிரபஞ்சத்தின் கூறாக விளங்கும் நிலையில் அந்த அளவிற்கு பிரபஞ்சத்தினோடு ஒன்றித்து விளங்குவதே. பிரபஞ்சம் தன்னிலையில் தானே வரையறையுறுதலினாலும் அந் நிலையும் தான் வரையறையுறுதலும் ஒரு வகையில் முற்றொருமை யுடையனவே. செயலுரிமை அல்லது தன்னுரிமை என்பது தானே வரையறையுறுதல் என்றால் ஒரு நிகழ்ச்சி தானே வரையறையுறுதலும் பிரபஞ்சம் தானே வரையறையுறுதலும் முற்றொருமையாக விளங்குகின்ற நிலையில் தன்னுரிமை, பிரபஞ்சத் தன்னுரிமையும் ஒரே நிலையுடையன. எந்த நிகழ்ச்சியும் முழுமை யாகவோ, ஓரளவோ பிரபஞ்சத்தோடு விளங்காததால், அதன் தன்னுரிமை பிறகாரணங்களில் வரையறையுறுகிறது. பிரபஞ் சத்தின் எஞ்சிய பகுதியின் தன்னுரிமையையும் வரையறுக்கிறது.

புதுமை பற்றிய நிலையாது? புதிது விளைதல்கொள்கையினர் (Emergentists) உலகில் உண்மையான புதுமை விளைகிறது என்று வலியுறுத்தல் சரியே ஆகும். புதிதாக ஒன்று முதலில் விளையும்போது புதிதான நிலைபேறு வகைகள், உறுப்பு அமைப்பு, பண்புகள், ஆற்றல்கள், தொழில்கள், நடத்தைச் சட்டங்கள் காரணத்திறன்[15] போன்றவை தோன்றுகின்றன. இவற்றோடு உளதாவதின் முனைக்கோடிகளின் ஒவ்வொன்றனின் புதிய வெளிப்பாடுகளும் தோன்றுகின்றன.[16] உளதாவதற்கு அனைத்துக் கூறுகள் இன்றியமையாதனவே. புதிதாக ஒன்று தோன்ற வேண்டுமானால் அது உளதாகும். அனைத்தையும் புதிய வகையில் உளப்படுத்தும் காரண காரிய அமைப்பு ஒவ்வொன்றிலும் புதிய கூறு ஒன்று உறுதியாக உள்ளது. அவற்றில் அடங்குவன இடைபாருது புதிய வகையில் புலப்படு கின்றன. படைப்புக் கொள்கையினர் (Creationists) புதிய காரியம், விளைவு ஒவ்வொன்றும் மேனிலை, கீழ்நிலைக் காரணங் களின் விளைவுகளே என்று கூறுவது சரியே. மேனிலை, கீழ்நிலைக் காரணங்கள் எப்போதும் மாறாமல், புதிய நிலைகள் அடையாமல், விளங்குகின்றன என்று கருதும் நிலையில் படைப்புக் கொள்கை யினர் பிழை செய்கின்றனர். மேனிலை, கீழ்நிலைக் கூறுகள் தொடர்ந்து புதிது தோன்றுகின்றன. இவ்வாறு கூறுவதால் பிரபஞ்சமானது இரு நிலைகளிலும் விரிவு அடைகிறது என்று பொருள்படுமா? 'ஆம்' என்று பதிலிறுக்கலாம்; 'இல்லை'

[15] See pp, 215-217.
[16] See p. 240.

எனவும் கூறலாம். புதியது பழையது என்னும் இருமுனைக் கோடிகளின் எதிர் நிலை எப்போதும் இதில் அடங்குவதால் 'இல்லை' என்றும் கூற வேண்டுவதாகிறது. உளதாவது, பழைய புதிய நிலைகளில் விளங்குவதாகும். ஒவ்வொன்றும் படைப்புறுகிறது; அழிசலுறுகிறது. படைத்தற்கு அழித்தல் வேண்டும். அழித்தலுக்குப் படைத்தல் வேண்டும். பொருள்கள் புதியனவாகத் தோன்றுவதற்குக் காரணம் அவை வேறுபடுகின்றன. பொருள்கள் மாற்றமுறாமல் விளங்கும்போது அவை பழையனவாகத் தோன்றுகின்றன. வேறுபட்டுத் தோன்றுவதற்கு முன்னம் இல்லாத நிலை அடைதல் என்று பொருள்படும். அல்லது முன்னம் இருந்த நிலை நீங்குதல் என்று பொருள்படும். 'வால்ட் விட்மன்' (Walt whitman) என்பவர் மேற்கூறிய கருத்தை நன்கு வெளிப்படுத்துகிறார்.

'பேசுவோர் பேசுவதை நான் கேட்டுள்ளேன்.
தொடக்கம் முடிவு பற்றிய பேச்சை
தொடக்கத்தைப் பற்றியோ அல்லது முடிவைப்
பற்றியோ நான் பேசவில்லை'

இப்போது உள்ளதைவிட முன்னர் தொடக்கம் ஏதும் இல்லை.
இப்போது உள்ளதைவிட இளமைப்பருவம்
அல்லது முதுமை இனி இல்லை.
இப்போது உள்ளதைவிட வானுலகமோ நரகமோ இல்லை'.

பிரபஞ்சம் பழையதாகாமல் புதியதாக விளங்க இயலாது. ஏனெனில், 'புதியதாக விளங்கும் எந்த ஒன்றும் தொடர்ந்து விளங்கும்போது அதன் புதுமை முன்னர் இருந்ததைவிட குறைந்தே விளங்கும். இதனால் புதுமை தொடர்வதாலேயே அப் புதுமை அழிவுறுகிறது. என்றாலும் புதுமை அதன் தொடர்ச்சி காரணத்தினாலேயே முற்றிலும் அழிவுறுதலில்லை. புதியதாகத் தோன்றும் புதுமையே பழைய புதுமையை அழிக்கின்றது என்னும் புதுமையின் தொடர்ச்சி என்பதற்கு, புதியது தொடர்ந்து பிற சமயங்களிலும் விளங்குகிறது என்றே பொருள். பிற சமயங்களில் விளங்கும் புதுமையே பழைய புதுமையை அழிக்கத் தலைப்படுகிறது. வேறு புதுமைகள் தோன்றி அழிக்காவிடினும் பிற சமயங்களில் விளங்கும் புதுமையே, பழைய புதுமையை அழித்துவிடும்.[18] பொதுவாக விளங்கும் கருத்திற்கு

[17] Archie J. Bahm, "Organic Unity and Emergence," *The Journal of Philosophy*, April 27, 1947, p. 243.

[18] *Ibid.*, pp. 243–244.

மாருகக் கழிந்ததையும் புதியதென்று கொள்ள இடமுண்டு. புதிய நிகழ்ச்சி நேர்ந்து மறையும் போதெல்லாம் அது கழிந்தன வற்ருேடு புதியதாகச் சேர்க்கப் பெறுகின்றது. கழிந்ததாக விளங்குவதனேடு, புதிய சேர்க்கைகள் இணைகின்றன. புதியது என்பது முற்றிலும் புதியதாகாது. புதியதாக விளங்கும் ஒவ்வொன்றும் கழிந்த காலத்தில் விளங்கிய புதுமைகளோடு ஒத்ததாக விளங்குதலில்தான் புதுமை விளங்கும். புதுமை என்பது உளதாகும் தன்மையைப்போல் தொன்மையானதே.

படைப்புக் கொள்கையோடும், பிறகொள்கைகளோடும் ஒப்பு நோக்குகிறபோது ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கை சடமா அல்லது சடமல்லாதவையா, மிகுந்த செயல் திறத்தோடு விளங்குவது எது என்பது குறித்து கருத்தைத் தெரிவிக்கிறது. பூடின் (Boodin) என்பார்க்கு சடமல்லாததே செயல்திறமுடையது; தன்னியல்பில் எழுச்சியோடு விளங்குவது. சடம் செயலற்றது. முனைப்பற்றது. சடமல்லாதது ஒருமைப்பாட்டோடு விளங்கும்போதும் அமைதி யானது, மாருதது, என்றுமுள்ளது. இதை நோக்க சடம் இயக்கம் உள்ளது. இது மரபுக் கருத்தாகும். பிளோட்டினஸ் (Plotinus) என்பார் ஒற்றுமையாக விளங்கும் பரம நிலையில் அது என்றென்றும் மாற்றம் கொள்ளாத ஒன்றேயாகும். எதுவும் சடமல்லாததை ஊக்கி இயக்கவல்லதன்று. ஆதலால் அது செயலற்றதே. மேற்குறித்த இரு கருத்துகளுள் எது சரி யானது? சடமல்லாதது செயல் திறமுடையதா? அல்லது முனைப் பற்றதா? இயல்புகள் எழுச்சியும், தொடக்க நிலையும் உடையதா? அல்லது செயலற்றதா? சுருங்கக் கூறின் சடத்தை முதனிலையில் இயக்கவல்லதா? (Initia) அல்லது இயங்காத தன்மை உடையதா? (Inertia) ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கைக்கு, இவ்விரு கொள்கை களும் உண்மையானவையே. ஒவ்வொன்றும் அதனதன் நிலையில் உண்மையானதே. சடமல்லாததும் சடமும் (முழுமையும் பகுதி களும்) உளதாவதின் இருகூறுகளாகும். அவ்விரண்டையும் தனித்தனியே விளங்குவன என்று கொள்வதற்கில்லை. ஆதலால், முதனிலையில் விளங்குவதும் (Initia) செயலற்றதும் (Inertia) விளங்கும் ஒவ்வொன்றனின் இருவேறு கூறுகளே இவற்றை உளதாவதினின்று வெவ்வேறு வகையானவை என்று கொள்வ தில்லை. சடமல்லாததும், சடமும் முதனிலையில் விளங்கும், செயலற் றதும் ஆகியவற்றிற்கு அக, புறக்கூறுகள் உள. (உளதாதவன் இவ்வுண்மையினை லீப்னிஸ் (Leibniz)[19] என்பவரும், பெர்க் ஸோன் (Bergson)[20] என்பவரும் சுட்டிக்காட்டியுள்ளனர். எந்த

[19] See pp. 184-185.
[20] See Ch. 11.

ஒன்றும் வெளியிலிருந்து ஒன்றினுல் உந்தப்பெறும்போது அது இயந்திர அமைப்பை உடையதாகும் சட இயல்பினதாகும். எந்த ஒன்றினிடத்து இயக்கம் தொடங்குகிறதோ அது சடமல்லாத தாகும். ஆவிக் கொள்கையினரும் (Spiritualists) வெளிப் பாட்டுக் கொள்கையினரும் (Emanationists) ஆவிக்கு முதனிலை யையும், என்றென்றும் விளங்கும் தன்மையையும் உரியவாக்கு கின்றனர். இது சரியே. ஆனுல், இவர்கள் கீழ்நிலையில் விளங்கும் சடமல்லாதனவற்றிற்கு, சடநிலையில் ஒத்த நிலையில் இயக்கும் திறம் இல்லை என்பர். இவ்வாறு கருதுவதில் இவர்கள் தவறு செய்கின்றனர். மேலும் இவர்கள் முற்றிலும் நிறைவான சடமல் லாத ஆவி ஒன்று உள்ளது என்பர். இதற்கு புறநிலையில் ஏதும் இல்லை. சடமான செயல்திறமுள்ள ஒன்றும் இதற்கு இல்லை என்று கருதுகின்றனர்.

சடக்கொள்கையர், அல்லது பொருள்முதற் கொள்கையரும், புதிது விளைதல் கொள்கையரும், சடத்திற்கு இயக்கத்தையும் செயலற்ற நிலையையும், ஒருங்கே உரிய நிலைகளாக்கினர். மேல் நிலையில் விளங்கும் ஒருமைப்பாடுகட்கு ஒத்தநிலையில் சட இயல்புகள் உள என்று இவர்கள் கூறுவது சரியன்று. மேலும் அவர்கள் கீழ்நிலையில் பகுக்கொணுத சிறு கூறுகள் உள என்றும் அவை பகுக்கொணு காரணத்தால் அவற்றிற்கு அகநிலையோ அல்லது சடமல்லாத இயல்போ இல்லை என்று மறுப்பது சரி யன்று. பிறகொள்கைகள் சடமல்லாத இயல்பைத் தூய நிலையில் கொண்டு விளங்கும் சிலவற்றை வற்புறுத்துகின்றனர். (இவற் றிற்கு அகநிலை உண்டு, புறநிலை இல்லை.) அல்லது தூய கலப் பற்ற நிலையில் சடத்தன்மை உடைய பொருள்கள் உள என்று வற்புறுத்துகின்றனர். இவற்றிற்கு புறநிலை உண்டு, அகநிலை இல்லை. இவ்வாறு கலப்பற்ற சடமல்லாத பொருள்களும், கலப் பற்ற சடப்பொருள்களும் உள என்று கூறுவோரும் பிழை செய் வோரே. உளதாகும் பொருள்களினிடத்து அக, புறக்கூறுகள் உறுப்பமைதியோடு இணைந்து விளக்குகின்றன. முழுமைகளும் பகுதிகளும் முழுமையாக அல்ல எனினும் ஒன்றையொன்று சார்ந்தும் விளங்குவன. எந்த அளவிற்கு இவை தனித்து விளங்குகின்றனவோ அல்லது புறநிலை உடையனவோ அந்த அளவிற்கு ஒன்று மற்றென்றிற்கு (செயலற்ற நிலை) எதிர்ப்பு வழங்கும். மேலும் காரணநிலையில் விளங்கும் (முதனிலை இயக்கம்) ஒரு பொருள், சடமல்லாத நிலையில் அதைச்சார்ந்து விளங்கும் சடத்திற்கு எதிர்ப்பு அல்லது செயலற்ற நிலையை வழங்கும். அதனிடத்து விளங்கும் சடக்கூறும் அதைச்சார்ந்து விளங்கும் சடமல்லாத கூறிஞேடு இயக்கத்தோடு விளங்கும்.

இந்த உண்மை அடிப்படையாக விளங்க இருமைக்கொள்கைகள் எழுந்துள்ளன. இக் கொள்கைகள் சடமும், சடமல்லாததும் ஒன்றையொன்று சார்ந்து விளங்குகின்ற உண்மையினைக் கருதாமல் விடுகின்ற அளவிற்குப் பிழை செய்வனவே.

மக்கட்கு ஆன்மா உண்டா? ஆன்மா என்பதற்கு 'முழுமை' என்று பொருள்கொளின், மக்கட்கு ஆன்மா உண்டு. உளதாகும் பொருள்கட்கு அதனதன் நிலைக்கு ஏற்க முழுமை உண்டு. ஆதலால் அதற்கு ஏற்ப ஆன்மா உண்டு. ஆன்மா, உடலினோடு எத்தகைய உறவு கொண்டு விளங்குகின்றது? ஆன்மாவும் உடலும், முழுமை பகுதிகள் என்ற உறவுநிலை உடையது. ஆன்மா என்றுமுள்ளதா? என்றும் உள்ளது என்பது கால தத்துவத்தில் மாறுபாடின்றி விளங்குவது என்றால் விளங்கு கின்ற ஒன்று முழுமையாக அதேநிலையில் தொடர்ந்து விளங்கு கிறது எனல் வேண்டும். மாறுபாடின்றி விளங்குதலால் என்று முள்ளது எனலாம். மாறுபடுகின்ற பகுதிகளைக் கொண்ட எந்த முழுமையும் மாறுபாட்டிற்குப் பிறகு முன்னிருந்த நிலையினின்று மாறுபடல் வேண்டும். (இந்நிலையில் வேறுபட்ட பகுதிகளாலாய முழுமையாகும்.) ஆதலால் இம் முழுமை காலக்கூறு உடையதே அன்றி என்றும் நிலைபெறுவதாகாது. மாற்றங்கள் உளதாகும் போது நிலைபெறுவதும் நிலைபெறாததும் உளதாகும் பொருள் களின் அக, புறக் கூறுகளைக் குறித்து நிற்கும். ஆன்மா உளதாகும் ஒன்றனின் அகக்கூறு எனின் நிலைபெறுவது, என்றுமுளதாகும். இவ்வான்மா, மாறுபடுகின்ற புறப்பொருள்களைச் சார்ந்து விளங்குகின்ற நிலையில் நிலைபெறாததாகும். மரணத்திற்குப்பின் ஆன்மாவிற்கு என்ன நிகழ்கிறது? பகுதிகளாலாகிய முழுமை என ஒன்று விளங்கும் வரை மரணம் என்பதில்லை. பகுதிகளால் ஆய முழுமை இலது எனின் ஆன்மாவும் இல்லை. இல்லாத ஒன்றிற்கு மரணமுமில்லை. நிலையற்றதாக ஆன்மா விளங்குகின்ற நிலை மரணம் நிகழும் உளதாகும் ஒவ்வொன்றும் உள்ள தன் பல நிலைகளில் பங்கு கொள்கின்றது. உளதாகும் ஒவ்வொன்றனின் முழுமையும் அல்லது ஆன்மாவும் சிக்கல் வாய்ந்ததாகவும் பல நிலைகள் கொண்டதாகவும் விளங்குகின்றது. ஒரு நிலையில் நன்கு தொழிற்படாது போனாலும் பிறநிலைகளில் நன்கு தொழிற்பட லாம். சோக்ரதரது ஆன்மா, அவரது உடலில் செரித்தற்குரிய நிகழ்ச்சிகளை இப்போது இயங்காது சோக்ரதர் இறந்துவிட்டார். ஆனால், சோக்ரதர் இன்றும் மக்களின் சிந்தனையை இயக்கி வருகிறார். இவ்வகையில் இன்றும் சோக்ரதர் வாழ்கிறார். சோக் ரதரது சிந்தனைகளாலாய முழுமை அல்லது ஆன்மா தொடர்ந்து மாறாது. நிலையுதல் உடையதாக விளங்குகின்றது. ஆனால்

இறந்த எத்தனையோ பிறரை நாம் முற்றிலும் மறக்கவில்லையா? அவர்களது ஆன்மாக்கள், முற்றிலும் இறந்தன என்று கொள்ள வேண்டுமா? ஒவ்வொன்றையும் நோக்கும்போது அதனிடத்து முழுமையென்பது இன்று விளங்கும் நிலையையும் விளங்காது உள்ள நிலையையும் உட்படுத்தும். இவையிரண்டும் உறுப்பு அமைதியோடு விளங்கினால் உளதாகும். ஒன்றினிடத்து விளங்கும் கூறு விளங்காத கூறாகத் தோன்றுமாற் போனாலும், அக்கூறினையும் உட்படுத்தியதே. பிரபஞ்சத்தின் பகுதியில் விளங்கும் கூறும் விளங்காத கூறும் ஒருங்கே உள்ளன. மறுதலை யான நிலையில் விளங்காத கூறு, விளங்கும் கூறைத் தொடர்ந்து விளங்கச் செய்கிறது. இக் கருத்திலே பழைய ஆன்மாக்கள் இறப்பன அல்ல. மேலும் மேலும் சிறப்பு குன்றுகின்ற நிலையில் மறைந்துவிடும்.

திறனாய்வுகள்

நூலாசிரியர் தனது நூல்களைப்பற்றித் தானே திறன் ஆய்ந்து கொள்ளுதல் பொருத்தமற்றதாகத் தோன்றலாம். மற்றையோர் இந்நூலிடத்து குறைகள் காண வாய்ப்பு இராது என்பதன்று. கருதக்கூடிய கருத்துகளை எல்லாம் நூலாசிரியர் தமது கருத்தை வெளிப்படுத்துவதற்கு முன்னர் ஒருங்கே கருதி யிருக்க வேண்டும். வரலாற்றிலே சிறப்புப் பெற்ற பிற கருத்துக் களோடு பொருந்தவும், மேலாகவும் தமது கருத்தை இந்நூலா சிரியர் கூறுவது, ஆராயாமல் சொல்வதாக எண்ண இடம் உண்டு. இவ்வாறு கூறுவதற்கு மறுமொழி இருவகையாகும். முதலிலே அறிமுகமாக அமையும் நூலொன்றைப் பயில்கின்றவர் அந்நூலாசிரியரது கருத்து யாது என்று அறியும் உரிமை உடையவராவர்.

2. அடுத்த நிலையில் மற்ற கருத்துகளினின்று பிரித்து அறியக்கூடிய தனி நிலையையுடைய கருத்தானாலும் பிறரால் கொள்ளப் பெறுததானாலும் தனிச்சிறப்பை நிறுவிக் காட்டக் கூடியதானாலும் நூலாசிரியரால் அது அடுத்துக்கூற வேண்டுவ தாகும். இது உரிமையும் கடமையும் ஆகும். இதன் சிறப்பு நிறுவிக் காட்டக்கூடியது என்று கருதுவதில் பயில்வோரிடையே கருத்து வேறுபாடு விளங்கலாம். கூர்ந்து திறனாய்வோர் உறுதி யாக வேறுபடுவர். இந்நூலின் முக்கிய கருத்து கூர்ந்து திறன் ஆய்தலை ஊக்குதலாகும். இதனால் பயில்வோர் கூர்ந்து ஆராயத் தலைப்படுதல் வரவேற்றற்குரியது. சடம், சடமல்லாதது ஆகியவற்

றைக் குறித்து இந் நூலாசிரியர் வழங்கும் கருத்துக்கள் சில வகைகளில் இதுகாறும் பயிலப்பெருதனவாகத் தோன்றுகின்றன என்று கூறுவது, நாம் அறியக்கூடிய இடர்ப்பாடேயாகும். இவ் வழக்குகட்கு முன்னேடியாக நெடுங்காலமாக, நன்கு பயின்ற வொன்றைப் புலங்கடந்த பொருளியல் வரலாற்றில் காணலாம். சடமல்லாதனவற்றை ஆவிகள் என்றும், இறைவனே ஒரு பெரிய மாயாவி என்றும் பொதுமக்களிடையே பரவியுள்ள கருத்துகள் வரவேற்கத்தக்கனவல்ல. சடம் சடமல்லாதது ஆகியவற்றைக் குறித்த பொதுவான உரிமையான பொருள்களை அறியமுடி யாமல் தவருன கருத்துக்கள் தடைசெய்கின்றன. சடத்தைப் பற்றி கணித இயல் சார்ந்த கருத்துக்களிடை பொருள் முதன் மைக் கொள்கை நிலவுகிறது. அறிவியலும் சமயமும் இருவகை யாகப் பெரிதும் பிளவுற்று விளங்குதல் பொருள் முதன்மைக் கொள்கையை ஊக்குவதாகும். இதனின் விளைவு மரபுவழி வந்த சடம், சடமல்லாதது ஆகியவை குறித்த கருத்துக்களை ஓரளவு சிதைத்ததாகும். மரபு வழியில் சடத்தையும், அதுவல்லாத தையும் உள்ளதன் ஒருமைப்பாட்டுக் கூருகவும், பன்மைக்கூரு கவும் கருதினர். ‘அளந்து அறியவொண்ணுததெனின் அது இல்லாததே ஆகும் என்ற கருத்து பரவியுள்ளது. இன்று அறி வியல் உலகில் காணும் விளக்கங்களை சடக்கொள்கையின் முற்கோள் பெரிதும் ஊக்கின. இதன் விளைவு யாதெனில் சடமல்லாததைப்பற்றிய சிந்தனைகள் அல்லது அக்கரை மூடக் கொள்கையாகும். உள்ளது ஒருமைப்பாட்டுடனும், பன்மைக் கூறுகளோடும் விளங்குகிறது. இதுபற்றிப் புலன்கடந்த பொரு ளியல் உலகில் எழுகின்ற சிக்கல் அடுத்தடுத்து தோன்றுகிறது. தீர்வு காணும் வரை, தொடரும் மொழிபற்றி நாம் கொள்ளும் விருப்பங்களில் இச் சிக்கல் தொடர்ந்து தோன்றும். சடம், சட மல்லாதது போன்ற பழைய வழக்குகளை நாம் அடியோடு விலக்குதல் அறிவுடைமை எனலாம். விலக்கு புதிய சொல்லாக் கத்தை மேற்கொளல் பொருந்துவதாகும். மேலும் (ஆவிக் கொள்கை சடக்கொள்கை, இருமைக்கொள்கை ஆகியவை) பிற கொள்கைகளை இப் புதிய சொல்லாக்கம் கொண்டு விளக்க வேண்டிவரும். இவ்வாறு மாற்றினுல் அன்றி, ஒப்புநோக்கி அறிதல் இயலாது. இன்று நம்மிடையே சிலரது விருப்பு வெறுப்புகட்காக, புதிய சொல்லாக்கங்கண்டு முதலிலேயே சிக்க லான மெய்யறிவு சொற்ளொகுதியை மேலும் சிக்கலுறச் செய்வது பொருந்துமா என்று கேட்க வேண்டி வரும். மேலும் ஆர்கேனி ஸிஸக் கொள்கை மொழியியல் பறறிய தத்துவமாகும். தொன்மையான மொழிகளையும் புதிய மொழிகளையும் இணைத்து அவற்றிடையே உறுப்பமைதி போன்ற உறவுகளை ஆர்கேனி

ஸிஸக் கொள்கை காண்கிறது. தத்துவத்துறையிலும் மொழியியல் துறையிலும் ஒருங்கே முன்னேற்றம் காண வேண்டுமானல் தொன்மையானவற்றிலும், புதியனவற்றிலும் விளங்குகின்ற இன்றியமையாத கூறுகளையும் பயன்படும் கூறுகளையும் நாம் ஒருங்கே இணைத்துப் புதிய முறையில் கருத்துகளையும் வெளிப்படுத்தப் பயன்படுத்த வேண்டும். முற்றிலும் புதியதாக அமையும் மொழி வழக்கு முற்றிலும் தொன்மையதாக அமையும் பழைய வழக்குப் போல பயன்படுவதின்று. ஒருவகையில் புதிய கருத்தொன்றை வெளிப்படுத்த முற்றிலும் புதிய சொல் ஒன்று வகுக்க வேண்டிய நிலையொன்று. மற்றென்று வழக்கில் உள்ள சொல்லொன்றிற்குப் புதிய பொருளை ஏற்றி வழங்க வேண்டிய நிலை. இவற்றிடையே ஒன்றைத் தேர்ந்து வழங்குதலில் தயக்கம் இயற்கையே.[21] சில சமயங்களில் புதிய சொல்லை ஏற்கிறேம். வேறு சமயங்களில் பழைய சொல்லைப் புதியபொருள் பயக்கும்படி மாற்றியமைக்கிறேம். மொழியியலில் சொற்பொருள் மாறுபடுவதை ஆராய்வோர் சுட்டி உணர்த்துவது: சொற்கள் புதியபொருள் உணர்த்தும் சூழ்நிலைகளில் தாம் உணர்த்தும் பொருள்களில் சிலவற்றைக் காக்கின்றன. சிலவற்றை மாற்றுகின்றன, இதற்கு மாறுக நாம் வேறு நிலை சொற்களை அமைத்தல் அரிது. ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையை விளங்குகின்ற புலன்கடந்த பொருளியல் கொள்கைகளோடு ஒப்புநோக்கும்போது, பழைய சொற்களையே பயன்படுத்துதல் பொருந்துவதாகிறது என்று உணர்கிறேம்.

ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையைக் குறித்து, புலன்கடந்த கொள்கைகள் ஒவ்வொன்றும் தமது கருத்தை வெளிப்படுத்துகிறது. அப் பகுதியில் உள்பொருளைப்பற்றிப் பல கருத்துகளை விவாதித்துள்ளோம். அவை அனைத்தும் ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையைப் பற்றிக் கூறுவது. இக் கொள்கையில் பரம்பொருள் அல்லது அடிப்படையான பொருள் ஒன்றிலது என்பதாகும். மேலும் உளதாகும் ஒவ்வொன்றும் ஒருவகையில் பொருண்மை உடையதாகும். அப் பொருண்மையே அடிப்படையானதென்றும் ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையர் கூறுவது மன நிறைவு தரும் மறுமொழியாகாது என்பதாகும். உள்ளது, சடமல்லாதது என்றும் அது ஒன்றே என்றும் கருதுவோரும் வெளிப்பாட்டுக் கொள்கையரும் ஒருங்கே ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கை பல்பொருட் கொள்கையே என்பர். ஆனல், வெளிப்படையாக அக் கருத்து தோன்றவில்லை என்பர். ஒருமைப்பாட்டை அடிப்படையான கொள்கையாக ஏற்கும் ஆர்கேனி

[21] The term "waver" as used here is intend:d to be related to "the wavelike change" referred to on p. 244.

ஸிஸக் கொள்கை பல்பொருட் கொள்கையை ஏற்பது ஆபத்தான தாகும். இதற்கு இவர்கள் கூறும் மறுமொழி ஒரு பொருட் கொள்கையைவிட ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கை ஒருமைப் பாட்டைப் பெரிதும் ஏற்பதாகும். தனித்த ஒருமை விளங்கு கின்ற பன்மையினின்றும் நீங்கியதாகும். இதைவிட ஒருமை களிடையே ஒருமை காணுதலும் உளதாவன அனைத்தையும் ஏற்கும் பன்மை நோக்கும் சிறப்புடையனவாகும் என்பர். பன்மையை ஏற்பது ஏன் சிறந்ததாகும்? பன்மைக் கருத்து பல்வகை ஒருமைப்பாடுகளை ஏற்கிறதானல் சிறப்புடையதாகும். தனித்த ஒருமை, ஒருமைப்பாடுகள் பல உள என்பதை ஏற்ப திலது. மேலும் பன்மைகளிடையே காணப்பெறும் ஒருமையும் ஒருமைப்பாடுகளின் பன்மையையும் ஆர்கேனிஸிஸம் வற்புறுத்து கிறது. சடப்பொருள்கள் பல என்போரும் புதிது விளைதல் கொள்கையோரும் ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கை புலப்படத் தோன்ருத ஒருமைக் கொள்கையாகும். இவ்வகையில் பன்மைக் கொள்கையை வற்புறுத்துவது பெரிதும் குறையுடையதாகும். சடப்பொருள் பல என்போரும் ஒருவகை நிலைப் பன்மையையே ஏற்போர் ஆவர். இதற்கு மாருக ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையர் பல்வகை நிலைப் பன்மையை ஏற்கின்றனர். இவ்வகையில் இவர்கள் சடப்பொருள் கொள்கையரைவிட பன்மைக் கொள் கையை உடையோராவர். மேற்கூறியவற்ருல் ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கை ஒருமைப்பாட்டையும் பன்மைக் கொள்கையையும் ஒருங்கே பிறகொள்கைகளைவிட வற்புறுத்துவது விளங்கும். இதற்குக் காரணம், உளதாகும் ஒருமை, பன்மை இவற்றிடையே உறுப்பமைதி உறவு உண்டு என்று கருதுவதாகும்.

சடமும், சடமல்லாததாகிய ஆவியும் ஒத்த நிலையில் உள்ளன என்று ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கை கருதுவதால் இக் கருத்தை ஆன்மீகக் கொள்கை வன்மையாகக் கண்டிக்கிறது. நம்மால் அறியப்பெருத உலகு நம்மால் அறியப்பெறும் உலகை ஒத்தது என்று கருதுவது, அறிவிற்குப் பொருந்தி வருவதாகும்[22] என்று ஆன்மீகக் கொள்கையர் கருதுகின்றனர். இவர்கட்கு உணர்வே அறியப் பெறுவதாகும். ஆவி (Spirit) என்பதை உணர்வு நிலையில் எழும் அனுபவம் என்று கருதுகின்றனர். இதற்கு ஆர்கேனிஸிஸம் முக்கூறு உடைய மறுமொழியைத் தருகிறது. (1) உணர்வில் எழும் அனுபவம் அல்லது நம்மால் உணரப்பெறுவது ஒருமையையும் பன்மையையும் ஒருங்கே உட்படுத்துவதாகும். இதனில் முழுமைகளும், பகுதிகளும்

[22] See p. 187.

சடமும் சடமல்லாததும் அடங்கும். (2) அறிவன கொண்டு, அறியாதன அறிய முற்படும்போது ஒத்த தன்மைகளை மட்டும் அறியாது வேறுபாடுகளையும் சேர்த்து அவ்வடிப்படையில் வழக்குரைகளை வகுப்பதே பொருத்தமாகும். அனுபவங்கள் ஒன்றிற்கொன்று ஒத்தும் மாறுபட்டும் விளங்குகின்றன. இதனல் அனுபவம் கடந்தது ஒருமைப்பாடுகளையும் மாறுபாடுகளையும் ஒருங்கே உட்படுத்த வேண்டும். (3) அனுபவத்திற்கு அப்பாற்பட்டது. அனுபவத்தில் அமைவதை ஒத்ததே என்ருே, அனுபவத்திற்கு மாறுபட்டதே என்ருே தனிநிலையில் கூறவொண்ணுததாக அமைந்து ஒத்தும் வேறுபட்டும் விளங்கக் காண்கிருேம்.

ஆர்கேனிஸிஸம் சடமல்லாததைச் சடத்துடன் ஒத்த நிலையில் வைத்து அடிப்படையில் இரண்டும் விளங்குவன என்று கருதுவதைச் சடக்கொள்கையினர் கண்டிக்கின்றனர். இயற்கை ஒருபடித்தாய் விளங்குகின்றது என்பதையும் விஞ்ஞான உண்மைகட்கு அடிப்படையாக அமைவன அனுபவத்தில் அமைவனவே என்பதையும் சடக்கொள்கையினர் ஏற்கின்றனர். மேலும் அனுபவ அடிப்படையில் எழுகின்ற விஞ்ஞானம் பொருள்கள் சடச் சிறு கூறுகளை உடையது என்று விளக்குகிறது. இது போலவே விஞ்ஞான ஆராய்ச்சிக்கு உட்படாத பகுதியும் ஒரு தன்மையாக விளங்குவதே என்றும், ஆதலால், சடத்தன்மை உடையதே என்றும் சடக்கொள்கையர் கூறுவர். இதற்கு ஆர்கேனிஸிஸம் மறுமொழியாகக் கூறுவது மூன்று குறிப்புகளாகும். (1) அனுபவம் சடத்தன்மை உடையனவற்றையே முழுமையாகக் கொண்டு விளங்குவதன்று. ஆதலால் அனுபவத்தைச் சடக் கூறுகளிலேயே அடக்குவது இயலாது. அனுபவம் முழுமையான யாவற்றையும் ஏற்கின்ற நிலையில் சடமல்லாதனவற்றையும் ஏற்க வேண்டுவதே. (2) அனுபவம் யாண்டும் எப்போதும் ஒருப்படித்தாய் விளங்குவதாகாது. ஒருப்படித்தாய் விளங்காதன, அதாவது தனித்தன்மை உடையனவும் அனுபவம் உட்படுத்துவதாகும். ஆதலால் விஞ்ஞானத்திற்கு உட்படாதன உட்பட்டனவோடு ஒத்து விளங்குவது எனில் ஒத்த தன்மையின, அல்லாதன, தனித்த நிலையின ஆகியவற்றையும் உட்படுத்துதல் வேண்டும். (3) இயற்கை ஒருப்படித்தாக விளங்குகிறது என்ற அடிப்படையில் எழுகின்ற வழக்குரை, சார்பு பற்றித் தோன்றுவதாகும். ஒவ்வொருவனும் ஒவ்வொரு வகையில் தனித்த சிறப்புடையவனே என்ற கருத்தையும் ஏற்ருல், முதலில் கொள்ளும் கருத்தில் உள்ள குறை நீங்கும். இவ்வாறு இவ்விரு கருத்துக்களையும் ஏற்கும் நிலையில் தோன்றுவதே ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையாகும். அதாவது இயற்கை ஒருப்படித்தாய்விளங்குவது அனுபவத்தோடு

பொருந்தியும் மாறுபட்டும் விளங்குகின்றது. விஞ்ஞானி ஒருவனது வெவ்வேறு அனுபவங்களும் சில வகைகளில் ஒத்து விளங்குகிறது. இவ்வகைகளில் வேறுபட்டும் விளங்குகிறது; சில வகைகளில் தனித்த நிலேயும் உடையதாகிறது. அனுபவத்தில் அமைவன யாவும் சடம் அல்லது சடமல்லாதது என்ற ஒன்றில் அடங்க வேண்டும் என்ற கருத்தை ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கை எதிர்க்கிறது. அனுபவத்தின் அடிப்படையில் எழுகின்ற விஞ்ஞானம் பற்றிய தத்துவக் கொள்கை, அனுபவத்தில் அமைவனவாகிய ஒருமைப்பாடுகளேயும், பன்மைக் கூறுகளேயும் முழுமையாக ஏற்று விளக்க வேண்டும் என்பதாகும். இவ்வாறு கொள்ளவில்லேயானுல், ஒன்று சடக்கொள்கையை அல்லது சடமல்லாத ஆவிக் கொள்கையை ஏற்க வேண்டி வரும். இவ்வாறு ஏற்பது அனுபவத்திற்கு மாருக அமைந்து பொய்ம்மை உடையதாகும்.

முடிபாக எழுகின்ற திறனுய்வுக் கருத்துகட்கு ஆசிரியர் மறுமொழி தர இயலாது. இவற்றிற்கு இந்நூலேப் பயில்வோரே மறுமொழி காண வேண்டும். நூலாசிரியர் மறுமொழி இங்கு தாராத கருத்துகள் எழுவது எதிர்பார்க்கக் கூடியதே. ஏனெனில் நூலாசிரியர், நூலேப் பயில்வோர் இவர்களிடையே அனுபவங்கள் ஒவ்வலாம், ஒவ்வாதும் விளங்கலாம்; ஒத்தனவாகலாம், வேறுபடலாம். ஆதலால் எதிர்பார்க்கக் கூடியது, ஒரு வகையில் ஏற்பும், ஒருவகையில் மாறுபாடும் ஆகும்.

உள்ளதைப் பற்றிய இப் பகுதியில் இறுதியாகக் கூறுவது, இதுகாறும் கருதப்பெற்ற எல்லாக்கருத்துகட்கும் பொதுவானது; விவாதங்கள் சுருக்கமானவை, செறிந்தவை. துறை நுட்பம் சார்ந்தவை; சிலவற்றையே தேர்ந்தவை. இந் நூல் அறிமுகமான ஒன்ருகும். ஆதலால் பெரிய சிக்கல்களே அறிய துணே நிற்கும் கருத்துக்களே வழங்குதலே நோக்கமாகும். மேலும் சில முக்கிய தீர்வுகளே அறிவித்தலாகும். இவ்வகையில் சிக்கல்கள், சிக்கல்கட்குத் தீர்வு காணும் வகையில் சில கருத்துக்கள், சில முக்கிய தீர்வுகள் ஆகிய இவற்றை இப்பகுதி விளக்கியிருக்குமேயானுல் இது வெற்றி பெற்றதே எனல் வேண்டும். மேலும் நிறைவு காணும் வகையில் தத்துவக் கொள்கை யொன்றை வகுக்க இப்பகுதி சில குறிப்புகளே வழங்கியிருக்குமேல் வரவேற்கத்தக்கதாகும். மேலும் பல்வேறு சிந்தனேயாளரது கருத்துக்கள், கருத்து இயக்கங்கள் ஆகியவற்றின் மூல நூல்களே ஆராயத் தூண்டும்.

21. உயிர்ப்பொருள் பற்றிய மெய்ப்பொருள் அல்லது தத்துவம்

(Philosophy of Organism)

ஆல்ப்ரட் நார்த் வொயிட்ஹெட் (Alfred North whitehead) (1861-1947) என்பார், ஆங்கிலேய நாட்டுக் கணித இயல் அறிஞர் ஆவார். அவர் தொழில் நுட்ப அறிவியல் துறைகளுள் விளங்கும் விரிவான உட்குறிப்புக்களை நுழைபுலத்தோடு உணர்ந்தவர் ஆவார். அவர் ஹார்வார்டு (Harvard) பல்கலைக் கழகத்தில் தமது 63-ஆம் வயதில் மெய்ப்பொருளியல் பேராசிரியரானார். அண்மைக் காலத்து மெய்யறிஞருள் அடுத்தடுத்துப் பன்முறை மேற்கோளாகக் காட்டப்பெறுபவராக (அவர்தம் கருத்துக்கள்) அவர் விளங்குகிறார். அமெரிக்க நாட்டு மெய்யறிஞருள் ஒருவராக அவர் மதிக்கப்பெற்றுள்ளார்.[1]

டேக்கார்த் (Descartes) வகுத்த ‘புலன்கடந்த பொருளியலின் இருமை வாதம்[2] (Metaphysical Dualism) லாக் (Locke) என்பாரது ‘அறிவாராய்ச்சி இயலின் இருமை வாதம் (Epistemological Dualism) ‘பிரதிநிதித்வ காட்சிப் பொருள் உண்மை வாதம்’ ஆகியவற்றால் எழுந்த சிக்கல்களை வொயிட்ஹெட் என்பார் ஏனைய இக்கால மெய்யறிஞர் பலரைப்போல் மரபுரிமையாகப் பெற்றார்[3] என்றாலும், இவ்வாறு இவர் பெற்ற பிரச்சினைகள் மேலும் மேலும் சிக்கல் வாய்ந்தன; நுட்பம் பெற்றன; பல்வேறு வடிவங்கள் கொள்வனவாயின. அவர் கணித இயல் அறிஞராக விளங்கியதால் தாம் கணிதத்தைப் பௌதிக

[1] See Max H Fisch, editor, *Classic American Philosophers*. Appleton-Century-Crofts, New York, 1951.

[2] See Ch. 13.

[3] See Ch. 3.

உலகை அறிதலில் பயன்படுத்த முயன்றபோது மேற்குறித்த பிரச்சினைகள் தோன்றின. இவ்வுலகு நியூட்டனின் (Newton) பௌதிக உலக விதிகட்கு உட்பட்டதாகக் கருதப்பெற்றது. நியூட்டன் என்பாருக்கு, தொடர்ந்த இயக்கம் என்பது முத்திற, தனித்த வகைக் கூறுகளால் விளங்குவதாகும். அவை இடக் கூறுகள், காலக்கூறுகள், சடக்கூறுகள் ஆகியவை. இவ் விளக் கத்தில் 'ஓர் ஒழுங்கு புலப்பட்டது. உடன் நிகழ்வு, மறைந்த இறப்பு, இல்லாத எதிர்வு, இயக்கமில்லாத சடம்'[4] ஆகியவையே அக் கொள்கை. இக் கொள்கை மிகவும் பயன்படுமொன்றாக விளங் கியது.[5] முடிபாக நோக்குமிடத்து தொடர்ச்சி இல்லாமல் விளங்கியவை, தொடர்ந்து விளங்குவனவற்றிற்கு எவ்வாறு காரணமாகும் என்பதை அக் கொள்கை நிறுவத் தவறியது. பரப்பு, காலவரையறை உணர்ச்சி முதலியன தொடர்ந்து விளங் குவன. தனி இடம், தனிக்காலம், சடக்கூறுகள் ஆகியவை தம்முள் ஒன்றையொன்று சாராது விளங்குவன. ஆதலால் சடப்பொருள் எப்போதாகிலும் விளங்கியிருந்தால், அவை அக் காலக் கூறுகள் எல்லாவற்றிலும் ஒத்த நிலையில் விளங்குகின்றன. வேறு சொற் களில் காலத்தைக் கூறு செய்வது சடப்பொருளைக் கூறு செய்வ தாகாது. இரண்டாவதாக, இடத்தைப் பொறுத்த வரையில் கன அளவை, பருமனைப் பகுப்பது, பொருளைப் பகுப்பதாகும். இதற்கேற்ப, சடப்பொருள் குறித்த ஒரு பிரிவின் முழுப் பகுதி யிலும் இடம் பெற்றால், அப் பிரிவின் சரியான பாதிப் பகுதியில் அந்த சடப்பொருளின் அளவு குறையும். சடப்பொருள்களைப் பொறுத்தமட்டில் காலக் கூறுபாடு தொழிற்படும் விதம் இடப் பாகுபாட்டின் தொழிற்பாட்டின் வேறாகும். மேலும் சடப்பொருள் காலக் கூறுபாட்டைக் கருதுவதில்லை. இதனால் காலக்கழிவு என்பது தற்செயலாக நிகழ்வது என்றும், அது சடப்பொருளின் உள்ளீடான நிலையன்று என்றும் முடிபு காணத் தூண்டுகிறது; காலக்கூறு எத்துணைக் குறுகியதானாலும் சடப்பொருள் நிறைந்து விளங்குகிறது.[6] அனுபவத்தில் அமைவனவாகிய மதிப்பீடு, நோக்க அமைப்பு, இலட்சியங்கள், நியூட்டன் கருத்துப்படி அமையும் பௌதிகத் தொடர்ச்சிகள் ஆகியவற்றை விளக்கும் போது நாம் அறிய நேரிடும் இடர்ப்பாடுகள் வொயிட்ஹெட் என்பாரை ஆழமாக மெய்ப்பொருளியலைப் பயிலுமாறு தூண்டி யது. இயக்கம் கொள்ளும் புற உலகை விளக்க முற்படும்

[4] Alfred North Whitehead, *The Concept of Nature*, p. 73. Cambridge University Press, Cambridge, 1920.

[5] See Alfred North Whitehead, *Science and the Modern World*, Ch. IV. The Macmillan Co., New York, 1925.

[6] *Ibid.*, p. 73.

அறிவியல், நிலையான கருத்தமைவுகளையே பிரித்து, இயக்க உலகையும் அக் கருத்தமைவுகளில் அடக்கிக் காணுகின்றது. இவ்வாறு காணுவது பிழையாகும். இவ்வாறு பிழைபடக் காணுவதில் பிழைகளை எவ்வாறு அறிய இயலும்? இப் பிழைகட்குத் தோற்றக் காரணம் எது?

நியூட்டன் கருதியவாறு பௌதிக முடிபுகளை ஏற்றால் இரு வகையான தொடர்புள்ள பிழைகளை அறியலாம் என்று வொயிட் ஹெட் முதலில் முடிபு கண்டார். எளிய நிலையில் இடத்தில் அமைக்கும் பிழை (Fallacy of Simple Location) என்பது ஒரு பிழை. பருமை பிறழ அமைவதால் எழும் பருமை (Fallacy of Misplaced Concreteness), ஒரு பொளிற்கு எளிய இடம் உண்டு என நினைத்தல், எப்போது அப்பொருளின் உண்மையும் இயற்கையும் தொடர்புடையன. தவிர பிற பொருள்கள் யாவற்றையும் எவற்றையும் சாராது இருக்கும்போது எளிய இடம் பெற்றிருப்பதாகக் கொள்ளலாம். மேலும் இக் கருத்து "இங்கே இப்போது, அல்லது இவ்விட கால அமைப்பில் வரையறையுடன் பிற இட கால அமைப்புக்களைக் குறித்து அங்கே அவ்விடத்து உள்ளது என்று குறிக்கலாம். இதற்கு மேல் எளிய இட அமைப்பு குறித்து எதையும் சொல்வதற்கில்லை". எளிய இட அமைப்பைப் பற்றிய எண்ணமானது 'இலட்சிய நிலையில் தனித்த அமைப்பு பற்றிய கருத்தமைப்பை உட்படுத்துவது[8] அதாவது பிரபஞ்சத்தின் பிற பகுதிகள் எவற்றையும் காரண நிலையில் சாராது விளங்குகின்றதைக் குறிப்பதாகும். எளிய இட அமைப்பு என்னும் கருத்து பிழையுடையதாகும். ஏனெனில் ஒவ்வொரு பொருளும் பிற பொருள்கள் ஒவ்வொன்றிலும் விளங்குவதாகும். உயிர்ப் பொருள் பற்றிய மெய்யறிவு சிறப்பாக பிறபொருள்கள் ஒவ்வொன்றிலும் இடம் பெறுவதைத் தெளிவுபடுத்துவதாகும்'.[9] 'பௌதிகப் பொருள் நிலைபெறுவதற்கு ஏற்றதொரு சூழ்நிலை மட்டும் இன்றியமையாததன்று'.[10] 'சூழ்நிலையும் பொருள்களின் இயல்பில் இடம் பெறுகிறது'.[11] எந்த ஒரு பௌதிகப் பொருள் தன்னுடைய செயலினால் சூழ்நிலையைத் தன்வயப்

[7] *Ibid.*, p. 72.

[8] *Ibid.*, p. 68.

[9] Alfred North Whitehead, *Process and Reality*, pp. 79-80. The Macmillan Co., New York, 1929.

[10] *Science and the Modern World*, p. 160.

[11] Alfred North Whitehead, *Nature and Life*, p. 13. University of Chicago Press, Chicago, 1934.

படுத்திக் கெடுக்கிறதோ அது தன்னைத்தானே அழித்துக்கொள் கிறது '.[12]

எளிய இட அமைப்பில் நம்பிக்கை கொள்வது, பருமை பிறழ அமைவதால் எழுகின்ற பிழையை உட்படுத்துகிறது. ஏனெனில், விளங்கும் பருவுலகு ஒன்றையொன்று சார்ந்து நிற்கும் இயக்கங் கொண்டதாகும். இவ்வாறு இயங்குகின்ற நிலையினின்று எளிய இட அமைப்பை நாம் தனியே பிரித்து கருத்து நிலையில் வைத்துக் காணுவதாகும். இந்தப் பிழையானது தனித்துக் கருத்தியல்பிலே காண வேண்டியதைப் பருமையாகக் காண்ப தாகும் '.[13] இப் பிழையே மெய்ப்பொருளியலிலும் அறிவியலிலும் விளங்கும் பல இடர்ப்பாடுகட்குக் காரணமாகும். சிந்தனை அனைத்தும் கருத்தியல்பிலே வைத்து நிகழ்வதால் நாம் அடுத் தடுத்து ஒரு பிழையைச் செய்கிறோம். நமது அனுபவத்தில் உள்ள வளம் பொருந்திய சிக்கல் வாய்ந்த நிகழ்ச்சிகளை எளிய கருத்தியல்புகளாக நாம் சுருக்கி அவ்வாறு சுருக்கப்பெற்றன வற்றை உண்மை நிலைகளென்று பிறழ உணர்கிறோம். இவ்வாறு நாம் செய்கிறபோது தோற்ற நிலையை உண்மைப் பொருளி னின்று பிரித்து உணர்கிறோம்.

' நாம் தோற்றநிலையில் விளங்குகின்றது என்ற வழக்கத்தை தவிர்ப்போம். ஏனெனில் உள்ளது ஒன்றே நமது புலக் காட்சியில் அமைவதாகும் '.[14] ' இயற்கையை இரு வேறு உள் பொருள்களாகப் பாகுபாடு செய்வதை நான் முக்கியமாக எதிர்க் கிறேன் '.[15] இவற்றுள் ஒன்று அனுபவத்தில் நேராக அமைவது, மற்றொன்று வழியளவையினால் பெறுவது. இது கருத்தியல்பான நிகழ்ச்சிகளைத் தொடர்வது அல்லது உணர்வில் அமையும் இயற்கையும் உணர்விற்குக் காரணமான இயற்கையும் என்ற இரு நிலைகளை ' எதிர்க்கிறேன்.

தற்கால விஞ்ஞானத்தில் விளங்கும் பிழைகள் எவ்வாறு தோன்றுகின்றன? மரபு வழியான புலன்கடந்த பொருளியல் கருத்துக்களில் பிழைகள் தோன்றுகின்றன '. தற்கால மெய்யறிவு அனைத்தும் உலகை, எழுவாய், செயறபடுபொருள், பொருள்-குணம் தனிநிலை-பொதுப்பண்பு ஆகியவற்றுள் அடக்கி விளக்க முற்படுதலால் எழுகின்ற இடர்ப்பாட்டை அடிப்படையாகக் கொண்டதாகும் '.[17] வொயிட்ஹெட் என்பார் தமது திறனாய்வை,

[12] *Science and the Modern World*, p. 161.
[13] *Ibid.*, p. 74.
[14] *The Concept of Nature*, p. 40.
[15] *Ibid.*, p. 30.
[16] *Ibid.*, pp. 30-31.
[17] *Process and Reality* p. 78.

சிறப்பாக டேக்கார்ட் வகுத்த பொருள் பற்றிய கருத்தை ஆராய்தலில் செலுத்தினர். அதாவது பொருள் என்பது வேறு எதையும் சாராது தன்னையே சார்ந்து இருப்பது. உண்மையான பொருள்கள் பிரபஞ்சத்தினின்று நீங்கியோ அல்லது அதனுள் தனித்தோ விளங்குதல் இயலாது. பிற யாவற்றையும் பிரபஞ்ச முழுமையும் சார்ந்த நிலையிலேயே உளதாதல் வேண்டும். பிற எதையும் பொருள் சாராது விளங்குவதெனில் இதுவே எளிய இட அமைப்பில் எழும் பிழைக்கு எடுத்துக்காட்டாகும். மெய்ப்பொருளியலிலும் அறிவியலிலும் ஒருங்கே 'பொருள்' என்பதன் கருத்தமைவு அடிப்படையான பங்கு பெற்றுள்ளதால் மெய்ப்பொருளியல், அறிவியல் ஆகிய துறைகளின் வரலாற்றையே மேற்குறித்த பிழையைத் தவிர்க்க மாற்றி அமைக்க வேண்டும். டூபி என்பாரைப்போல் வொயிட்ஹெட் என்பாரும் பொருள் பற்றிய கருத்தமைவை மறுத்து நீக்கினர். 'பொருள் அமைவு என்னும் சொல்லை வழங்குதலினின்று நீக்குகிறேன். எழுவாய் செயற்படு பொருள் உறவை ஒருபுறம் தோற்றுவிக்கிறது. டேக்கார்ட், லாக் ஆகிய இருவரும் அவரவர் பொருள்களை மாறுபடும் அடைகளை ஏற்கும்படிச் செய்கின்றனர். இதனால் பல இடர்களை விளைக்கின்றனர்'.[18] வேறுபடும் பண்புகள், குணங்கள் ஆகியவை விளங்க உள்ளீடான நிலையிலோ, தற்செயலாகவோ நிலைத்த பொருளென ஒன்று உண்டு என்று கருதுவது வாழ்க்கையின் பல்வேறு நோக்குகளை நிறைவேற்றுவதற்கான பயனுள்ள ஒன்றை வெளிப்படுத்துவதாகும். பொருள்களின் இயல்பைப் பற்றி விளக்க மேற்குறித்த பொருள் பற்றிய கருத்தமைவைப் பயன்படுத்தினால் அது பிழைபடுவது என்று காண்பித்துவிடும். இது பிழையினின்று தோன்றியது. அது பயன்படுதலில் என்றும் வெற்றி பெற்றதில்லை. ஆனால், அதற்கு ஒரு வெற்றி கிடைத்தது. மொழியில் நன்கு பொதிந்து விளங்கிவிட்டது. அரிஸ்டாட்டில் அளவையிலும் பதிந்து விளங்குகிறது.

பொருள் என்பது தன்னளவில் விளங்குவதென்றால், அது எவ்வாறு பண்புகளோடு உறவு கொள்வது? மாற்றம் எவ்வாறு? பொருள் என்பது நிலைக்களனாக விளங்குவதெனக் கொண்டு அதனிடத்து குணங்கள் விளங்குகின்றன என்று கூறுகிறோம்.'' சில பண்புகள் இன்றியமையாதவை. இவற்றிற்கு அயலாக பொருளிற்குத் தனித்த இருப்பு இன்று. பிற பண்புகள் தற்செயலாய்

[18] *Ibid.*, p. 116.
[19] *Ibid.*, p. 122.

அமைந்தவை. மாற்றம் கொள்பவை'.[10] பொருள் தன்னளவில் விளங்க அது மாற்றம் கொள்ளுதல் இயலாது. பொருளாக விளங்க வேண்டுமெனில் மாற்றம் உறுதல் கூடாது, மாற்றங்கள் எல்லாம் பொருளிற்குப் புறம்பானவை. பொருளினிடத்து விளங்குபவை அல்ல. இந்நிலையில் மாற்றம் என்பது யாது? மாற்றம், தற்செயலாக அமையும் பண்புகளிடையே எழுகின்ற பரிமாறுதல் ஆகும். பொருள், மாற்றம் கொள்ளாததென்றால், உண்மையான மாற்றம் என ஒன்று விளங்குமா? மாற்றம் உண்மை என்பதன் உணர்வு வலுக்கும்போது அது ஒரு கொள்கையைக் குறித்து ஐயத்தை விளைக்கிறது. உள்பொருள் என்பது மாறாத பல பொருள்களை அடிநிலையில் கொண்டு விளங்குகின்றன என்பதை அக் கொள்கை முற்கோளாகக் கொள்கிறது.

சடமல்லாத பொருள்களைப் பற்றிய கண்டனங்களையே அண்மைக் காலத்து மெய்யறிஞர் செய்துள்ளனர். அல்லது இறைவனையே முடிபான பொருளெனக் கொள்வதில் உள்ள குறைகளைப் புலப்படுத்தினர். சடக்கொள்கை அல்லது பொருள் முதற் கொள்கை - சடப்பொருளை முக்கியமாகக் கருதுகிறது. இக் கொள்கையில் உள்ள குறைகளை வொயிட்ஹெட் என்பவர் தமது விஞ்ஞான அறிவினால் கருதுவாரானார். பதினேழு, பதினெட்டு, பத்தொன்பது நூற்றாண்டுகளில் ஐரோப்பிய நாட்டில் விளங்கிய விஞ்ஞானம் வளர்ச்சியுற்றதற்கும் குறைகள் உடையதாக விளக்கியதற்கும் சடக்கொள்கைகளே காரணம் என்பதை, வொயிட்ஹெட் என்பவர் தமது 'விஞ்ஞானமும் தற்கால உலகும்' என்ற நூலில் நன்கு விளக்கியுள்ளார். மேற் குறித்த மூன்று நூற்றாண்டுகளிலும் தொடர்ந்து விளங்குகின்ற கருத்து யாதெனில் மாறாத நிலையில் அணுட் ஆராய்ச்சிக் கொள்கையொன்று விளங்குவதாகும். இக் கொள்கையின்படி, சடமென்பது மேலும் பகுக்க இயலாத நிலையில் அடிப்படைப் பொருளாக விளங்குவதும், மேலும் இடமெங்கும் மாற்றங் கொள்ளும் தொகுப்புக்களாக விளங்குவதும் முற்கோளாக அமைகின்றன. அந்தப் பொருள் மதிப்பற்றது, பயனற்றது, புலனறிவு அற்றது. அது ஆற்றவல்லதையே ஆற்றும். அதன் இயல்பினின்று தோன்றாத புற உறவுகளினின்று எழுகின்ற மாறாத ஓர் ஒழுங்கமைப்பின்படி அப்பொருள் செயற்படுகிறது. இவ்வாறு கருதுவதையே நான் அறிவியல் சார்பான சடக்கொள்கை

[10] *Science and the Modern World*, p. 77.

[11] See Ch. 16.

அல்லது பொருள் முதற்கொள்கை (Scientific Materialism) என்கிறோம். தற்போது நாம் கண்டுள்ள விஞ்ஞான முடிபுகளால் உருவாகியுள்ள சூழ்நிலைக்கு ஏற்றதாக மேற்கண்ட கொள்கை அமையவில்லை என்பதை அறைகூவி அறிவிக்கின்றேன்'.[22] பரிணாம முறை, உள்ளது சிறத்தல் முறையை முற்றிலும் அடிப்படையாகக் கொண்ட தத்துவம்; சடக்கொள்கையோடு பொருந்தாதாகிறது. முற்பட்டு விளங்கும் பொருள் அல்லது சடம் என்பதை அடிப்படையாகக் கொண்டு தோன்றுவது சடக்கொள்கை. இப்பொருள் எவ்வித பரிணாமத்தையும் அடையவல்லதன்று. சடப்பொருளே, தன்னளவில் அடிப்படையில் விளங்குவதாகும். சடப்பொருளின் பகுதிகளிடையே புறநிலை உறவுகளால் விளையும் மாற்றங்களின் விளக்கமே பரிணாமம் என்று சடக்கொள்கை கருதுகிறது. இக் கொள்கையின்படி பரிணாமம் அடைவதற்கு ஏதும் இல்லை. ஏனெனில் புறநிலை உறவுகளின் ஒரு பகுதி மற்றொரு பகுதியைப் போலவே தக்கதே. மாற்றம் மட்டும் நிகழலாம். இது பயன்நோக்குக் கொண்டதன்று. முன்னேற்றம் காணுவதுமன்று. இக் கொள்கையின்படி எழுகின்ற கேள்வி, சிக்கல் வாய்ந்த பல்லுறுப்பு கொண்ட உயிர்ப்பொருளானது, சிக்கல் குறைவான முற்பட்ட நிலைகளினின்று தோற்றம் கொண்டதா என்பதே. இக் கொள்கை வலியுறுத்துவது, உயிர்ப்பொருளைப் பற்றிய கருத்தமைவு ஒன்று அடிப்படையானதாகும்'.[23]

பொருளைப் பற்றிய கருத்தை நீக்கிவிட்டு அறிவியலின் புலன் கடந்த பொருளியல் அடிப்படைகளைப் புனரமைக்க வேண்டியவரானர். இப் பணியை மேற்கொள்ள பிறர் விழைதலரிது. இதனை எவ்வாறு அமைப்பது? பொதுவாக நோக்கும்போது, தீர்வு எளியதாகத் தோன்றுகிறது. நிலையான பொருள்களை இயக்கம் கொள்ளும் நிகழ்ச்சிகளைக் கொண்டு மாற்றி அமைத்தல் தனித்து விளங்குவனவற்றை நீக்கி, ஒன்றையொன்று சார்ந்து விளங்குவன கொண்டு அமைக்கிறோம். தனித்து விளங்கும் அமைப்புகளைப் பற்றிய கருத்துகள் எளிய இட அமைப்பைப் பெற்று விளங்குவன. இவற்றை நீக்கித் தொடர்ந்து ஒன்றிலொன்று கலந்தும், பரவியும், பிரபஞ்ச முழுமையும் நிறைந்தும் விளங்கும் ஒன்று, இடம் பெற்றது. விவரமாக இந்தப் பணி அமைதல் எளிதன்று. இந்தப் பிரச்னைக்கு ஏற்றதொரு வழி காணுவதற்கு, புதிய மொழியைத்தான் வகுக்க வேண்டுமென்று

[22] *Science and the Modern World*, p. 25.
[23] *Ibid.*, p. 157.

அறிந்தார். அல்லது இயக்கம் கொண்டு விளங்கும் கருத்தமைவு களைப் புதிய சொற்களைக் கொண்டு விளக்கினாலன்றி முதலிலே குறித்த எளிய இட அமைப்பு என்னும் பிழையும், பிறழ அமைக்கும் பருமை என்னும் பிழையும் தவிர்க்க இயலாதனவாகும். அறிவுத் தொகுதி அதன் பொருள்கள் மதிப்பீடு, புலன்தரு வரவு, அறி வாற்றல் உணர்ச்சி, இயற்கை இறந்தன ஆகியவை குறித்து இந்நாளிலும் பாகுபாடுகள் நிகழக் காணுவதால் அனைத்துப் பாகுபாடுகளையும் நாம் ஒருங்கே நீக்கினாலன்றி புனரமைப்பு காணுதல் இயலாது.

மிகுந்த அளவில் உளப்படுத்தும் பொதுமையினைக் காணு வதே அறிவியலின் இலட்சியமாகும். இதனை உணர்ந்து வொயிட் ஹெட் என்பார் தாம் பிரச்சினைகட்குத் தீர்வு காணும்போது பயன்படுத்தினார். அவர் ‘வகுத்த முறை கணித இயலைச் சேர்ந் தது. அவர் பிரபஞ்சத்தைப் பற்றிய தனியொரு கருத்தமை வையே காண விரும்பினார். இதனுள் பல்வேறு கருத்துகள் வட்டமாக இயல்பிலே சூழ அமையும். இதனின்று எதையும் நீங்குதல் இயலாது. நீக்கினால் பிறவற்றை உட்படுத்தும் தத்து வங்களிடையே பிளவு ஏற்படும். ஏனெனில், அடிப்படையான. கருத்து புலன்கடந்த பொருளியலைச் சார்ந்தது. அதாவது நிகழ்கின்ற ஒவ்வொன்றிற்கும் தொடர்புடைய அடிப்படையான ஒன்றைக் காண்கிறார்’.[24] வொயிட்ஹெட் என்பாருக்குத் தாம் காணும் அடிப்படையான கருத்தமைவுகள் யாவற்றையும் உட் படுத்த வல்லனவாதல் வேண்டுமென்பது எண்ணம். இவை ஒன்றினோடொன்று மிகுதியாக இணைந்து, மரபு வழி அமையும் இருமைகளை எல்லாம் வெல்ல வல்லனவாதல் வேண்டும். அறிவான், அறிபொருள், ஒருமைப்பாடு, பன்மை, பயன் நோக்கு இயல், காரண இயல், மனம் சார்ந்தவை, உடல் சார்ந்தவை, உள்ளார்ந்தநிலை, கடந்த நிலை, பண்பு, புலன்தரு வரவு ஆகிய இவை யாவும் விளங்கும் ஒவ்வொன்றிலும் ஒன்றுபட்டு விளங்கு கின்றன.

வொயிட்ஹெட் என்பவர் புனரமைப்புக் கண்டதை அவரது இரு அடிப்படையான கருத்துகளை நாம் விவாதித்தல் மூலம் சுருக்கி உரைக்கலாம். இருவகையான இருப்புகளையும் இவற்றை

[24] Victor Lowe in *The Philosophy of Alfred North Whitehead*, edited by Paul, Schilpp, p. 103. The Library of Living Philosophers, Vol. III, second edition, Tudor Publishing Company, New York, 1951.

[25] Victor Lowe in *Classic American Philosophers*, edited by Max H. Fisch. p, 415. Appleton-Century-Crofts, New York, 1951.

விளக்க பிற அடிப்படையான கருத்தமைவுகளையும் விவாதிக்க லாம். அடிப்படையான இருவகைப் பொருள்கள் ஒன்றை யொன்று சாராமல் விளங்குகின்றன. ஒருவகை ‘உண்மையில் விளங்குவன’; மற்றொரு வகை வரையறையான வடிவங்கள். இவற்றை ஈங்கு என்றுமுள்ள பொருள்கள் (Eternal objects) என்போம்.[26]

இயற்கை நிகழ்ச்சியின் அடிப்படை மூலக்கூறு என்பதை முதலாகக்கொண்டு தொடங்குவோம். நிகழ்ச்சி உள்ள அனைத் தினோடும் தொடர்பு கொண்டு விளங்குகிறது. குறிப்பாகப் பிற நிகழ்ச்சிகளோடு தொடர்பு கொண்டுள்ளது[27]. நாம் காணும் உண்மை உலகு ஒரு நிகழ்ச்சியே. அந் நிகழ்ச்சியினால் பல பொருள்கள் உளவாகுகின்றன. இவ்வாறு தோன்றுவன படைப்புக் கொள்வனவாகும். இவற்றை விளக்கும் தறுவாய்கள், (Actual Occasions) காரணங்கள்' எனலாம். விளங்கும் பொருள்கள், முடிபாக உலகை ஆக்கும் உண்மைப் பொருள் களாகும். இவ்வாறு விளங்கும் பொருள்களைக் கடந்து இவற்றைவிட உண்மையான ஒன்றைத் தேடுதல் வேண்டாம். இவை தம்முள் வேறுபடுகின்றன. இறைவன் உண்மையில் விளங்குகிறான். எங்கோ தொலைவில் வெற்றிடத்தில் விளங்கும் அற்பப் பொருளும் உண்மையே. இவற்றிடையே அமையும் சிறப்பு பல நிலைகளில் விளங்குவனவாகும். தொழிற்பாடுகளும் பல நிலையின என்றாலும் இவை விளக்கும் தத்துவங்கள் யாவும் ஓரே நிலையின. முடிபாக நிகழ்வன யாவும் ஒத்த நிலையில் உண்மையில் விளங்குவன. இவை யாவும் அனுபவத்தின் கூறுகள், சிக்கலானவை. ஒன்றையொன்று சார்ந்தவை'.[28]

புறநிலைப் பொருள்கள் மாற்றங்கொள்ளாத வடிவங் களாகும். இவ்வாறு கடந்து விளங்கும் பொருள்களைப் பொது நிலைகள் அல்லது பொதுப் பொருள்கள் என்று வழங்குகிறோம். இந்த வழக்கு மெய்ப்பொருள் உலகில் நெடுநாளாக நிலவு கின்றது. இதனால் ஏற்பட்டுள்ள முற்கோள்களைத் தவிர்த்தற் பொருட்டு என்றுமுள்ள பொருள்கள் என்றே வழங்குகிறேன். இத்தகைய பொருள்கள் இயற்கையில் கருத்தியல்பானவை. கருத் தியல்பு என்னும் சொல்லிற்கு நாம் கொள்ளும் பொருள் என்று முள்ள பொருள், தம்மியல்பில் எவ்வாறு விளங்குகிறதோ அதைக்

[26] *Process and Reality*, p. 239.
[27] *Science and the Modern World*, p. 151,
[28] *Process and Reality*, p. 33.
[29] *Ibid.*, pp. 27-28.

குறிக்கிறேன். அதாவது அந்தப் பொருள் தனது உள்ளீடான நிலையில் விளங்குதல் அந்நிலையிலே அதனை அறிதல் இயலாது. குறித்த ஒரு அனுபவ வாய்ப்பினோடு தொடர்புபடுத்தியே அறிதல் வேண்டும். தனித்து விளங்கும் சந்தர்ப்பங்களைக் கடந்து விளங்குவதே கருத்தியல்பு உடையதாகும். குறித்ததொரு வாய்ப்பினைக் கடத்தல் என்பது அதனோடு தொடர்பு நீக்கிக் கொள்ளுதல் என்று பொருள்படாது. இதற்கு மாறாக, ஒவ்வொரு பொருளும் என்றும் விளங்குகின்ற இயல்பிலே அந்தந்த தருணத்தோடு அதற்குரிய உறவைப்பெற்று விளங்கு கின்றது. இதை அந்த வாய்ப்பினுள் உட்புகும் வழி என்கிறேன். (1) குறித்ததொரு தனி நிலை (2) என்றும் விளங்கும் பிற பொருள் களோடு கொள்ளும் பொது உறவுகள் - குறித்த சூழ்நிலைகளில் விளங்குதற்குரியனவாதல். (3) குறித்த வாய்ப்புகள் உட்புகுதலை விளக்குகின்ற பொதுப்பண்பு ஆகியவற்றினோடு அறிமுகமாதல் நிலைத்த அல்லது என்றும் விளங்கும் பொருள்களை அமைத்த லாகும். 'புதிய நிலைத்த பொருள்கள் ஏதும் இல'.[81] நிலைத்த பொருள்கள், விளங்கும் உண்மைப் பொருளாதற்குரிய நிலை யினைப் பெறுதல் உட்புகுகின்ற திறனைப் பெற்றிருத்தலைக் கொண்டு நிலைத்த பொருள்களை விளக்கலாம்'.[82]

விளங்கும் பொருள்கள் எவ்வாறு தொடர்பு கொண் டுள்ளன? எவ்வாறு ஒரு நிகழ்ச்சி தனது நிலையில் நின்றும் பிற நிகழ்ச்சிகளினின்று வேறுபட்டும் பிற நிகழ்ச்சிகளில் இடம் பெற்றும் விளங்குதல் கூடும்? இவை 'கைப்பற்றுதலாலும்' இணைப்பாலும் (Prexension of Nexus) நிகழ்கின்றன. உண்மை யாக விளங்கும் பொருள்கள் ஒன்றையொன்று பற்றி நிற்பதால் பற்றி நிற்கின்றன''[83]. புரிந்து கொள்ளுதலாலே ஒன்றனின் பொருளை நாம் கருத்தில் ஏற்கிறோம். இதைக் குறிக்கும் சொல்லை (Apprehension) நீக்கி, நான் பற்றுதல் என்ற பொரு ளைத் தரும் (Prexension) சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறேன். அனுபவ வாய்ப்பு என்பது பொதுவகையில் தனது சிறந்த கூறாக பிற பொருளை ஏற்பதுடன் வேறு வாய்ப்பினாலும் வேறுவகைப் பொருளாலும் உட்படுத்தும் கைப்பற்றுதல் என்ற சொல்லிற்கு உணர்வு அல்லது பிரதிநிதித்துவக் காட்சி என்ற பொருட் குறிப்பு இல்லை'.[34]

[80] *Science and the Modern World*, pp. 228-229.
[81] *Process and Reality*, pp. 33.
[82] *Ibid*, p. 34.
[83] *Ibid.*, p, 29.
[84] Alfred North Whitehead, *Adventures of Ideas*, p. 300. The Macmillan Co., New York, 1933.

"விளங்கும் பொருளின் உள்ளீடு என்பது முற்றிலும் அது பற்றும் பொருள் என்னும் கருத்திலாகும். அதாவது பொருள் என்பதற்கு அதன் உள்ளீடு, அல்லது இயற்கை கைப்பற்றுதல் என்று ஆகும். கைப்பற்றுதல்கள் என்னும் உடன்பாட்டு வகைக்கு 'உணர்வு' உரியதாகும். இருவகைக் கைப்பற்றுதல்கள் உள. அவை 'உடன்பாட்டு வகை, எதிர்மறை வகை என்பன. விளங்கும் பொருள் ஒவ்வொன்றும் பிரபஞ்சத்தின் ஒவ்வொரு கூறினேடும் வரையறையான தொடர்புடையதாகும். இந்த வரையறையான உறவே அதனின் பற்றுதலாகும். எதிர்மறையான பற்றுதல் என்பது அவ்வுறவு உடன்பாட்டு நிலையில் அறிவானின் சொந்தமான அகநிலை உறவிற்கு எவ்விதப் பங்கும் புரிதலைத் தவிர்த்தலாகும். உடன்பாட்டு நிலையில் பற்றுதல் என்பது அவ்வுறவை வரையறையாக உட்படுத்துதலாகும். இவ்வுறவு பங்கை அகநிலை உறவில் ஏற்கிறது. இவ்வாறு உடன்பாட்டு நிலையில் உட்படுத்துதல் என்பது அவ்வுறவின் உணர்வு ஆகும். விளங்கும் அனைத்துப் பொருள்களும் விளங்கும் உலகில் தனி ஒரு பொருளோடு அறிவான் என்னும் நிலையில் உறவு கொள்வதாகும். இது அறிவானுல் உணரப்பெறுகிறது. ஆனுல் இவ்வுணர்வு விளக்கக் குறைவாகும். மனநிலையில் அப்பொருள் எவ்வாறு உணரப்பெறுகிறதோ, அறிவானுக்கு அது புறநிலை உறுகிறது. நிலைத்த பொருள்களுள் சிலவற்றைத் தேர்ந்து ஒருவன் உணர்கிறுன். இந்த நிலைப்பொருள்கள் அவனிடத்து உட்புகுகின்றன எனலாம். ஆனுல், உணரப்பெறுத நிலைப் பொருள்கள் புறக்கணிக்கத்தக்கனவல்ல. எதிர்மறையில் அமையும் கைப்பற்றுதல் ஒவ்வொன்றும், அகநிலை உடையது ஆகும். இது தெளிவு குறைந்ததாகலாம்; பயனற்றதாகலாம்.[35]

ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சிக்கும் உள்ளார்ந்த நிலையும், புறநிலையும் உண்டு. அதாவது நிகழ்ச்சி தனது நிலையிலும் மற்ற நிகழ்ச்சிகளை நோக்குகின்ற நிலையிலும்'.[36] ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சிக்கும் இரு அமைப்புகள் உண்டு. அதாவது 'பிற நிகழ்ச்சிகளின் கூறுகள் அமையும் கோலத்தை இந்நிகழ்ச்சி தனது ஒருமைப் பாட்டில் பற்றும் நிலை, இந்நிகழ்ச்சியின் கூறுகளது அமைப்பைப் பிற நிகழ்ச்சிகள் தம் ஒருமைப்பாட்டில் பற்றும் நிலை'.[37] பற்றுதல் ஒவ்வொன்றிலும் மூன்று கூறுகள் உள. (அ) பற்றுவது அதாவது உண்மையான நிகழ்ச்சி இதனிடத்து பற்றுதல்

[35] *Process and Reality*, pp. 65-66.

[36] *Science and the Modern World*, p. 151.

[37] *Ibid.*

விளங்கும் கூறு (ஆ) பற்றப்பெறுவது (இ) பற்றுகின்ற வடிவு. பற்றப்பெறுவது எவ்வாறு கொள்ளப்பெறுகிறது? உண்மையான நிகழ்ச்சிகளின் பற்றுதல்களைப் பெறுவது எவ்வாறு கொள்ளப்பெறுகிறது? உண்மையான நிகழ்ச்சிகளின் பற்றுதல்களைப் பௌதிகப் பற்றுதல்கள் என்கிறோம். நிலைப்பொருள்களைப் பற்றுகின்றபோது அதைக் கருத்தமைவில் அமையும் பற்றுதல்கள் (Conceptual Prehensions) என்கிறோம். மேற்குறித்த இரு வகைப் பற்றுதல்களிலும் உணர்வு என்பது இன்றியமையாத நிலையில் இடம் பெறுவதின்று'.[38]

நிகழ்ச்சியினின்று புதிதாகத் தோன்றி அதிலேயே வளர்ந்து அறிவானாக ஆன்மா விளங்குகிறது என்பது வொயிட்ஹெட் (என்பாரது) கொள்கையினின்று தோன்றும் சிறப்பான கூறாகும். அறியப்பெறுவதற்கு முன்னர் அறிவான் என ஒருவன் உளதாதல் வேண்டும் என்று கருதுவதற்கு மாறாக வொயிட்ஹெட் என்பார் பற்றுவோனாகத் தொழிற்படுவது பற்றுதலாகிய தொழிலின் விளைவே என்கிறார். 'உணர்வோன் என்பது உணர்வுகளின் ஒருமைப்பாட்டினின்று புதிதாகத் தோன்றுவதாகும்'.[39] அறிபொருளைக் குறித்து எழுகின்ற சிறப்பான செயல்நிலையில் விளங்கும் தறுவாயையே அறிகின்ற பொருள் என்கிறோம்; அறிவானிடத்து எவ்வகையினிலாவது சிறப்பானதொரு செயலைத் தூண்டுகின்ற எதையும் அறிபொருள் என்கிறோம்',[40] அனுபவத்தில் அமையும் ஒவ்வொரு உண்மையான தறுவாயும் அறிகின்ற பொருளேயாகும். தறுவாயின் அகநிலையும் உளதானதே. தறுவாய் எங்ஙனம் உளதானதோ, தறுவாய் உளதாயிற்றோ அவ்வாறே அகநிலையும் உளதானதே. விளங்கும் பொருள்கள் அகநிலையில் அழிந்த வண்ணம் விளங்குகின்றன'. ஆனால், அவை புறநிலையில் அழியாத நிலையில் விளங்குகின்றன. அழிவதில் விளங்கும் உண்மை நிலை, புறநிலை பெறுகின்றன. அவை அகநிலையில் உடனாக விளங்குதலை இழக்கின்றன'.[41] இறந்த நம் முன்னோர், நம்மில் இன்றும் பற்றப்பெறுகின்றனர். அவை அறிகின்ற நிலையில் அழிந்த அறிபொருள்களாக விளங்குகின்றன. 'அறிபொருள்கள் இயற்கையில் அழியாது விளங்கும் கூறுகளே'.[42]

[38] *Process and Reality*, p. 35.
[39] *Ibid.*, p. 136.
[40] *Adventures of Ideas*, pp. 226-227.
[41] *Process and Reality*, p. 44.
[42] *The Concept of Nature*, p. 143.

பற்றுதல்கள் உணர்ச்சி, நோக்க அமைவு, மதிப்பீடுகளான நிலை ஆகியவற்றை உட்படுத்துகின்றன. அவை சுற்றும் ஆரம் போன்றதன் இயல்பை (Vector) உடையன. அவை நெறியறிவு, நோக்கு, திறமை பற்றிய உணர்ச்சிகள், தன்-மகிழ்வு, நிறைவு, ஆகியவற்றை உட்படுத்துகின்றன. 'வாழ்க்கையைப் பற்றிய கருத்து தன்-மகிழ்வைப் பற்றிய உறுதிப்பாட்டை உட்படுத்தும்'.[44] 'நிகழ்ச்சிக்கு உரியதாகும் மகிழ்வை அடைவதே நோக்கமாகும்'.[45] உண்மை நிலையில் விளங்குதலே மதிப்பீடு அல்லது பண்பாகும்'.[46] உயிர்ப்பொருள்-புதிதாக விளைகின்ற பண்பின் ஒருமைப்பாடாகும். அது நிலைப் பொருள்களின் பண்புகளின் உண்மையான கலப்பாகும். அவற்றின் தோற்றம் அவற்றின் பொருட்டாகும்'.[47] எனினும் மதிப்பீடு, அல்லது பண்பு எனப்பெறுவது தன்னியல்பில் காலங்கடந்து இறவாததாகும். அதன் உள்ளீடு, தோன்றி மறையும் நிகழ்ச்சிகளில் அமையாதது. மாறக்கூடிய சூழ்நிலை ஒன்று உடனுகை விளங்கி மதித்தற்குரியதாதல் எவ்வாறு என்ருல் அது இறவாத பண்பு ஒன்றைப் பெற்றிருத்தலாகும். பிரபஞ்சத்தின் அகத்தே பொதிந்து விளங்கும் பண்பு, காலக்கூறுகளைக் கடந்து தனித்த நிலையில் இன்றியமையாத சிறப்போடு விளங்குவதாகும். என்ருலும் காலத்தின் மாறுதல்கட்கு உட்பட்ட உலகினை நீக்கி அப் பண்பின் சிறப்பைக் கருதினுல், அது சிறப்பு இழப்பதாகும்'.[48]

வொயிட்ஹெட் என்பார் புனரமைத்த புலன்கடந்த பொருளியலமைப்பிலும், அறிவாராய்ச்சி இயலிலும் உள்ளீடாக அமைவது பற்றுதலைக் குறித்த கருத்தமைவு ஆகும். அறிவாராய்ச்சி இயலிலும் மெய்ப்பொருளியலிலும் எழுகின்ற சிக்கல்களைத் தனித் தனியே சிந்தித்தால் தக்க தீர்வுகள் காணமுடியாது. இதனை வொயிட்ஹெட் நன்கு உணர்ந்திருந்தார். அறிவான் அறிபொருள், அறிபொருள்-அறிவு, எண்ணங்கள், பொருள்கள் என்ற இருமைகள் இயற்கைகள் உள்ள பாகுபாடுகளுள் சிலவாகும். இப் பாகுபாடுகளை வொயிட்ஹெட் எதிர்க்கிருர். நமது அனுபவம் நேராகத்திண்மையோடு விளங்கும் புறஉலகப்பொருள்

[43] *Process and Reality*, p. 28.
[44] *Nature and Life*. p. 25.
[45] *Ibid*., p. 28.
[46] *Science and the Modern World*, p. 155.
[47] *Ibid*., p. 157.
[48] Alfred North Whitehead *Essays in Science and Philosophy*, **p. 62.** Philosophical Library, New York, 1948.

களோடு தொடர்பு கொள்வதை முதனிலையில் ஏற்பது ஆனால் மூன்று முறைகளில் அனுபவம் அமையக் காரணமாகும். நாம் எந்த நிலையில் விளங்குகிறோமோ அதே நிலையில் புறப்பொருள் களும் விளங்குகின்றன. மும்முறைகளும் தனித்தனியே மனித இன அனுபவ அமைவிற்கு அதனதன் பங்கினைத் தருகிறது. இம் முறைகளுள் இரண்டு 'புலக்காட்சியில்' அமைவன என்பன. மற்றொன்று கருத்தியல் ஆய்வு என்பேன்'.[49] புலக் காட்சியில் அமைவன, உடனுகைத் தரப்பெறுபவை என்றும் 'காரண நிலையில் எழும் பயன்' என்றும் குறிக்கலாம். இவை பௌதிக நிலையில் அமையும் பற்றுதல்களில் உட்படுவன; மற்றொன்று கருத்தினாலே பற்றப் பெறுவன; நிலைப் பொருள்களின் பண்பைப் பகுப் பாய்வின் மூலம் ஆராய்வன. உடனுகைத் தரப்பெறுபவை என்பது கொண்டு நான் புலன் உணர்வையே குறிக்கிறேன்'.[50] இது நமக்கு அயலாய், புறத்தே விளங்கும் உலகை உடனுக அறிவ தாகும். நமது அனுபவ அமைவில் அது ஒரு கூறாக விளங்கு கிறது'.[51] புற உலகில் விளங்கும் பொருள்களோடு நாம் நேராக உறவு கொள்கிறோம் என்பது பாமரக் கொள்கையாகும். வொயிட்ஹெட் என்பாரது கொள்கையானது பாமரக் கொள்கை யோடு இயைபுடையதே. 'நிறங்கள், ஒலிகள், சுவைகள் இன்ன பிற பண்புகளை புலப்பதிவுகள் என்றோ அல்லது நாம் காணும் பொருள்களின் பண்புகள் என்றோ விரிக்கலாம்'.[53]

மேலும் ஹியூம், காண்ட், திறனாய்ந்த புறப்பொருள் உண்மைக் கொள்கையர் ஆகியோர் கருதுவதற்கு மாறாக, வொயிட்ஹெட், காரணங்களையே நாம் அனுபவத்தில் பெறு கிறோம் என்று கருதுகிறார். அவர் கூறுவது 'நமக்கு காரணப் பயன் நேராகப் புலனுணர்வில் அமைகிறது'.[54] ஒன்றனின் நிகழ் விற்கு முன்னதாக அமையும் தறுவாய்களை நேராகப் புலக் காட்சியில் பெறுகிறோம். இவையே காரணப் பயன்களாக அமை கின்றன'.[55] இருவகையான காட்சிகளையும் ஒரே காட்சியில் இணைக்கும் செயலை - 'அடையாளக் குறிப்பு (Symbolic Reference) அனுபவத்தின் பருமையான கூறுகளை, புறப் பொருள்களைச் சுட்டுவனவற்றை, தொடர்பு கொண்டுள்ளன வற்றை அடையாளங்கள் என்கிறேன். அடையாளம் என்பது

[49] Alfred North Whitehead, *Symbolism*, p. 17. The Macmillan Co., New York, 1927.

[50] *Ibid.*, p. 21.

[51] *Ibid.*

[52] See Ch. 2.

[53] *Symbolism*, p. 21

[54] *Ibid.*, p. 39.

[55] *Process and Reality*, p. 256.

[56] *Symbolism*, p. 18.

அனுபவத்தின் ஒரு கூறே ஆகும். 'உணர்வைப் பெற வைக்கிறது; பிற அனுபவக் கூறுகளை மதிக்கிறது. இருவகைக் காட்சிகளிலும், நிலைப்பொருள் விளங்குவதே உறவாக அறியப் பெறுகிறது. இதையே குறியீட்டு அல்லது அடையாளக் குறிப்பு என்பேன்'[57]. இதுவே இரண்டாவதாக அமையும் ஆதாரமாகும். அனுபவத்தின் தறுவாய் ஒவ்வொன்றின் உள்ளீட்டிற்கும் உரியது. இது தன்னைக் கடந்து விளங்குகின்ற ஒன்றைப் பற்றியது. இத் தறுவாய் பிற தறுவாய்களுள் ஒன்ருகும். தன்னோடு விளங்கும் தறுவாய்களை உட்படுத்தும்'[58].

புலக்காட்சியைத் தூண்டும் பொருள்கட்கும் புலன்தரு வரவுகட்கும் (Sense Data) இடையே பாகுபாடு காணுதலால் எழுகின்ற பிரச்சினைகட்குப் பற்றுதல் என்னும் கருத்தமைவினுலே தீர்வு கண்டதாக வொயிட்ஹெட் நம்புகிருர். மேலும் காட்சிப் பொருள் காட்சியும், அடையாளமும், அது உணர்த்துவதும், நிலைப்பொருள்களினுல் நாம் பெறும் அனுபவக் கூறுகளும் யாவும் விளைக்கின்ற பிரச்சினைகளையும் தீர்க்கும் என்கிருர். இவ்வாறு பற்றுதல் மனிதர்க்கே உரியது என்று கருதுவதற்கில்லை. வெவ்வேறு வழிகளில் அணுக்கட்கும் உயிர்ப்பொருள்கள் யாவற்றிற்கும் உரியதே ஆகும்.

இப்போது பொருள்களிடையே விளங்கும் இணைப்பு அல்லது ஒருமிக்க விளங்குதல் என்பதைக் கருதுவோம். உறவினுல் ஒன்றுபட்டு விளங்கும் பொருள்களை இணைப்பு (Nexus) என்கிருேம். இடம் பெறும் பொருள்கள் தம்முள் ஒன்றையொன்று பற்றுதலால் உறவு எழுகின்றது. அல்லது இதையே மாருகக் கூறினுல் ஒன்றையொன்று புறநிலைப்படுத்துவதால் இணைப்பு எழுவதாகும்'.[59] 'உயிர்ப்பொருள் என்பதைக் கருதுவது அவை தம்முள் உறவு கொள்வதையும் கருதுவதாகும்'.[60] விளங்கும் பொருள்கள் தம்முள் ஒன்றிலொன்று உள்ளார்ந்த நிலையில் விளங்குகின்றன. 'இணைப்பு என்பது இடத்தானும் காலத்தானும் அகன்று விளங்குவதே. வேறு சொற்களில் கூறினுல் ஒத்து விளங்கும். பல தறுவாய்களை உட்படுத்தும்; கழிந்த காலத்தனவற்றையும் எதிர்காலத்தனவற்றையும் உட்படுத்தும்'.[61] இவ்வாறு விளங்கும் இணைப்புகளெல்லாம்

[57] *Process and Reality*, p. 259.
[58] *Adventures of Ideas*, p. 231.
[59] *Process and reality*, p. 35.
[60] *Science and the Modern World*, p. 151.
[61] *Adventures of Ideas*, p. 259.

சமூகமாகா. சமூக அமைப்பின் ஒழுங்கில், இடம் பெறுவது அல்லது அதை விளக்கும்போதே சமூகம்-இணைப்பாகும். பொதுவான வகுப்புப் பெயர் கொண்டு விளங்கும் உறுப்புகட்கு மேலான இருப்பை உடையது சமூகம். நிலைபேறு என்னும் பண்பைத் தனித்த நிலையில் சமூகம் புலப்படுத்த வேண்டும். உண்மையில் நிலைபேற்றுடன் விளங்குவன சமூகங்களே. அவை, விளங்கும் தறுவாய்கள் அல்ல'.[62] முற்றிலும் பொருள் களாக விளங்குபவையே உண்மையில் தறுவாய்களாகும். நாம் இவற்றைச் சமூகங்களெனப் பிறழ உணர்தலாகாது. சமுதாயத் திற்கு வரலாறு உண்டு. மாறுபடும் சூழ்நிலைகட்கு ஏற்ப மாறு படும் எதிர்ச்செயல்களை வெளிப்படுத்தும் வரலாறு அது. தனியொரு நிகழ்ச்சியோ தறுவாயோ வரலாற்றைப் பெறுவ தில்லை. அது எப்போதும் மாறுவதில்லை. அது உளதாகிறது, பின்னே அழிகிறது. நெருங்கிய தொடர்புடைய நிகழ்ச்சிகள் வரிசைக்கிரமமாக அமையும்போது சமூகம் அந்தந்த நிலைகளில் கருதியன கைகூடப் பெறுகிறது. இவ்வாறு உருப்பெறும் சமூகம் 'ஆள்' (Person) என்ற பெயரைப் பெறலாம். இவ்வாறு அமையும் சமூகம் (A Personal Society) உண்மையில் விளங்கும் சமூகமாக (Living Society) இருக்க வேண்டுவதில்லை. 'விளங்கும் சமூகம்' 'ஆட்சார்புடையதாக' இருக்க வேண்டுவதில்லை'.[63] மரம், "ஜனநாயக அமைப்பே"[64]. முடிபாக பிரபஞ்சம் பலச் சமூகங்கள் தம்முள் செயல்களை இயைபுக்கு உட்படுத்தித் தொழிற் படுமாறு செய்வதால், பல பண்புகளை அடைகிறது. பல சமூகங் களைக் கொண்ட சமூகங்களும் உண்டு. இவற்றை உட்படுத்தி இயக்கும் சமூகங்களும் உருப்பெறுதல் உண்டு'.[65]

உண்மையில் விளங்கும் தறுவாய்கள் அல்லது நிகழ்ச்சிகள் அவற்றின் இணைப்பு ஆகியவற்றிற்கு விளக்கம் கண்ட பின் வொயிட்ஹெட் என்பார் எழுப்பும் கேள்வி: இவையெல்லாம் யாங்ஙனம் நிகழலாயின? என்பதாகும். இறைவனே இவ் வுலகைப் படைத்தான் என்ற மறுமொழியைப் பிறப்பித்தல் இறை வனைப் படைத்தவன் யார்? என்ற கேள்வியை எழுப்புகிறது. வொயிட்ஹெட் என்பார்க்கு "தன்னைத்தானே படைக்கும் திறன்

[62] *Ibid.*, pp. 261-262.

[63] *Ibid.*, pp. 262-264.

[64] *Ibid.*, p. 264.

[65] *Ibid.*

[66] Alfred North Whitehead, *Religion in the Making*, p. 102. The Macmillan Co., New York, 1926.

உடைய பொருள் ஒன்றே''[67] என்பது கருத்து. அவர் நிலையாக இயக்கமற்ற கடவுள் ஒருவரைக் கருதுவதில் மன நிறைவு கொள்வாரல்லர். எனினும் பிரபஞ்சம் முழுமைக்கும் விளக்கம் தேவைப்படுதலால் அது உருக்கொள்வதற்கு பருமைக்கொள்வதற்குக் காரணமாக இறைவன் தேவைப்படுகிறான்'.[68] இறைவன் கால தத்துவத்திற்கு அப்பாற்பட்ட உள்பொருளாக விளங்குகிறார். படைப்பில் ஒவ்வொரு நிலையிலும் அவரது பங்கு உண்டு. மாற்றங்கட்கு அயலானவர். தீமையின் குறிப்பு அக நிலையில் முரண்படுதலாகும். இம் முரண்பாட்டினின்று நீங்கியவர் இறைவன். இறைவன் உளன் ஆதலால், பிரபஞ்சத்தின் முழுமையான தொகைநிலையொன்றை தன்னுள்ளே கொண்டு விளங்க வேண்டும். இறைவனின் இயற்கையில் உலகில் விளங்கும் வடிவங்களின் கூறும், வடிவங்களிடத்தில் விளங்கும் உலகின் கூறும் விளங்குகிறது. இறைவன் நிறைவுபெறுகிறான். என்றால் மாற்றங்களிடையே அவரது இயற்கை எவ்வித மாறுபாடும் கொள்ளாது தன்னுள் மாறுபடாது விளங்குகிறார் என்று பொருள். அவர் வேறொன்றாகத் திரிபு கொள்ள வேண்டிய நிலையினின்று விலக்குப் பெறுகிறார்''. உளதாகும் பொருள்கட்கு ஒத்ததாக இறைவனின் இயற்கை இருவகையானது. ஒரு வகை முதன்மையானது. மற்றொன்று அதைச் சார்ந்து எழுவது. ஒருவகை இறைவனின் கருத்தியல்பில் எழும் அனுபவத்தால் உருக்கொள்வது. இதுவே உலகில் முதன்மையாக விளங்குவது. இது கொள்ளத்தகும் பருமையான நிலைகளினால் கட்டுறுதது. பருமை நிலைகள் பொதிந்து விளங்குகின்றன. ஆதலால் அந்நிலை எல்லையற்றது; எதிர்மறைப் பற்றுதல்களையெல்லாம் தவிர்த்தது. இறைவனின் இவ்வியற்கை - கட்டற்றது, நிறைவானது, முதன்மையானது; என்றுமுள்ளது. உணர்வற்றது (விளங்கும் நிலையில் குறைவுடையது) இறைவனின் மற்றொரு நிலை கால தத்துவத்திற்கு உட்பட்ட உலகினின்று பெறப்பெறும் பௌதிக அனுபவத்தில் தோற்றம் கொள்கிறது. பின்னர் இந்நிலை முதன்மையான நிலையினோடு இணைப்புக் கொள்கிறது. இது இரண்டாவது நிலை; வரையறையுற்றது, நிறைவற்றது; பின்னே தோன்றுவது, நிலைபேறுள்ளது. விளங்கித் தோன்றுவது, உணர்வதோடு கூடியது'.[71] இறைவன், மாற்றங்கள் நிகழ்வதற்கு முன்னதாக விளங்கும் நிலைக்களமாவார். பௌதிக

[67] *Process and Reality*, p. 526.
[68] *Science and the Modern World*, p. 250.
[69] *Religion in the Making*, p. 94.
[70] *Ibid.*, pp. 98-99.
[71] *Process and Reality*, p. 524.

நிலையில் மதிக்கத்தக்கன அனைத்தையும் உட்படுத்துபவர் இறைவன். கருத்து நிலையில் வடிவங்கள் அனைத்தையும் ஒத்த நிலையில் தனித் தனியே அறிவுத் தொகுதியில் அறிந்து பெற்றிருப்பார் இறைவர். இவ்வகையில் கருத்தமைவுகளாக யாவும் முற்றறிவில் ஒருங்கே அறியப்பெறுகின்றன. இறைவன் எல்லா நிலைகளிலும் எல்லையற்றவராக விளங்குகிறார் என்பது உண்மையன்று. அப்படி அவர் விளங்கினால் அவர் தீமையாகவும், நன்மையாகவும் ஒருங்கே விளங்குகிறார். அவர் ஒருவகையில் முடிபு கொள்பவர் ஆதலால் அவ்வகையில் எல்லையுறுபவரே. அவர் முன்னேக்கு பண்பு உருக்கொள்ளும். வகையையெல்லாம் வரையறுக்கிறது'.[72] இவ்வாறு கருத்திலே இயைபுறும் இலட்சிய உலகு இறைவன் தன்னையே விவரித்துக் கொள்வதாகும். இவ்வாறு இறைவனின் இயற்கையானது கருத்தியல்பிலே மூல வடிவங்கள் முழுமையாக நிறைவுறுதலாகும்'.[73]

ஆனல், இறைவன் உலகிலிருந்து பிரிவு அறியாதவர். இறைவனது பின்னமையும் ஆற்றல் கருத்திலே மட்டும் விளங்குகின்ற குறையையுடைய இறைவன் - அதனை நீக்கிக் கொள்கிறார்'.[74] இவ்வாறு கருதுகின்ற நிலையில் மட்டும் விளங்கும் அவரது இயல்பு மாற்றம் கொள்ளாதது. ஆனல் அவரது மற்றோர் இயல்பு உலகின் படைப்பு முன்னேற்றத்தைச் சார்ந்து எழுவதாகும்'.[75] காலக்கூறுகள் - நிகழ்ச்சிகள் ஒவ்வொன்றும் இறைவனைத் தன்னகத்தே கொண்டு விளங்குவதாகும். ஒவ்வொன்றும் இறைவனிடத்தும் பொதிந்து விளங்குகிறது. இறைவனது இயற்கையில் நிலைபேறு முதன்மையானது. நிலையாமை, அல்லது மாற்றம் கொள்ளும் நிலையானது உலகினின்று பெறப்பெறும் நிலையாகும். படைப்பு என்பது நிலைபேற்றையும் நிலையாமையையும் இயைபு பெற வைக்கிறது. இந்நிலை எப்போது நேர்கிறது என்றால் நீடு விளங்குகின்றபோது அமைகிறது எனல் வேண்டும்'.[76] இறைவன் உலகைப் படைக்கிறார் என்று கூறுதல் எத்துணை உண்மை உடையதோ அத்துணை உண்மை உடையது உலகு இறைவனைப் படைக்கிறது என்பதும். இறைவனும் உலகும் மாறி நிற்பன. இம் மாறுபாடுகளின் மூலம் படைப்புத் தொழில் இணைப்பு முறிந்த பன்மையும் இகலுதலில் உள்ள பல்வேறுபாடுகளும் மாறி, வளர்ச்சி கொள்ளும் ஒருமைப்பாட்டை விளங்கித் தோன்றச் செய்கிறது. படைப்பில் பல்வேறு நிலைகளும் மாறுபட்டு நிற்கின்றன''[77].

[72] *Religion in the Making*, p. 153.
[73] *Ibid*, p. 154.
[74] *Process and Reality*, p. 530.
[75] *Ibid.*, pp. 523-524.
[76] *Ibid.*, p. 529.
[77] *Ibid*, p. 528.

அண்ட அமைப்பால் நமக்கு எஞ்சுவன இறுதியாக அமையும் எதிர்மறைகளே. இன்பமும் துன்பமும், நன்மையும் தீமையும், பிரிவும் இணைப்பும் அதாவது பல ஒன்றினிடத்தே - மாற்றமும் நிலைபேறும், பெருமையும் சிறுமையும், செயலுரிமையும் இன்றியமையாமையும், இறைவனும் உலகும் போன்றவையே விளங்குவன. இந்தப் பட்டியலில் காணப்பெறும் எதிர்மறைகளின் இணைகள் அனுபவத்தில் விளங்குவன. இவை ஒருவாறு நேராக அக உணர்வில் நிகழ்வன. இறுதியாகக் காணப்பெறும் இறைவனும் உலகும் என்பது நேராக அகவுணர்வில் அறியப்பெறுவதன்று.

திறனாய்வு

விஞ்ஞானம், மெய்ப்பொருளியல் ஆகியவற்றின் அடிப்படைகளை மாற்றி இயக்க நிலைகளில் புனரமைப்பு காண முற்பட்ட வொயிட்ஹெட் என்பாரது துணிவு மிகவும் போற்றத் தக்கதே. இவரது முயற்சி இயற்கையை இரு கிளைகளாகப் பிரித்தலையும் எளிய இட அமைப்பு, பிறழ அமையும் பருமை போன்ற பிழைகளையும் தவிர்க்கிறது. இம் முயற்சியே அவரைத் தலைசிறந்த அறிஞராக்குகிறது. எனினும் அவர் முயற்சிகள் எவையும் வெல்லவில்லை என்று அவரிடம் குறை காணுவோர் உளர்". அவர் முதலில் கண்டித்து ஒதுக்கிய இயற்கையின் இருகிளைப் பிரிப்பையும் தானே மீளவும் வற்புறுத்துகிறார்'.[79] சில துறைகளில் அவர் இருகிளைப் பிரிப்பை எதிர்க்கிறார். அவரறியாமலேயே அப் பிரிவு வேறு இடங்களில் தோன்றின. அதாவது அவர் முற்கோள்கள் என ஏற்றவற்றுள் இரு கிளைப் பிரிவு தோன்றுவதாயிற்று. இயற்கையை, நிலையான பொருள்கள் மாறுகின்ற பண்புகள் உடையன என்று பகுப்பதை எதிர்த்தார். இப் பகுப்பு இயந்திர அமைப்பில் உருக்கொள்ளும் சடக் கொள்கையினிடத்துக் காணப்பெறுவதால் வொயிட்ஹெட் அதைக் கண்டித்தார். ஆனால், அவரே தான் மறுத்த பகுப்பையே தலைகீழான நிலையில் புகுத்துகிறார். இயக்கங் கொள்ளும் பொருள்களும் (நிகழ்ச்சிகள், நிகழ்முறைகள், நிலையான பண்புகளும் (அறிபொருள்கள்) என்பதே அவர் புகுத்தியது'.[80]

[78] *Ibid.*, p. 518.

[79] Victor Lowe in *The Philosophy of Alfred North Whitehead*, p. 103.

[80] Harry Kohlsaat Wells, *Process and Unreality: A Criticism of Method in Whitehead's Philosophy*, p. 11. King's Crown Press, New York, 1950.

வொயிட்ஹெட் என்பார் கண்ட கடவுட்கு உரிய பணி; உலகை அழிவினின்று காப்பதன்று. ஆனல், வொயிட் கண்ட புலன் கடந்த அமைப்பிலே எழுந்த பரவலான தீர்வுகாண முடியாத இருநிலைப் பகுப்பு அல்லது இருமையைப் பாழ்படாதவாறு காத்தலையே கடவுள் தனக்குரிய பணியாகக் கொள்கிருர். இறைவனையே இரு நிலையில் பகுப்புக் கொள்ளுமாறு செய்து விட்டார்'.[81] நிகழ்முறைகளையே உள்பொருளாகக் கருதியதற்காக வொயிட்ஹெட் என்பவரைப் பலர் அவரை வியந்து போற்றுகின்றனர் என்ருலும் அவர்களே அவர் அக் கருத்தை மேலும் வளர்க்காததற்குக் கண்டனம் தெரிவிக்கின்றனர். அவர் நெடுங் காலம் கணித இயலறிஞராகவே விளங்கி அவ்வியலின் முறைகளிலே தோய்ந்தவர். அத்தோய்வால் அவரிடம் அமைந்த அறிவியல் இலட்சியங்கள், பழக்கங்கள் ஆகியவை வேரூன்றின ஆதலால், புனரமைப்பைக் காண முற்பட்டபோதும் நீக்க இயலாதனவாயின. பிரபஞ்சத்தின் உள்ளீடான நிலை நிகழ்முறைகளில் மட்டும் அடங்கிவிடாது என்பதையே அவர் வற்புறுத்தவில்லை. மேலும் இதற்கு மாருன பொருளைத் தரும் சில கருத்துகளையும் வாக்கியங்களையும் தந்துள்ளார். 'என்றுமுள்ள பொருள்களே நிகழ்முறைகளிலே உள்பொருள்கள்'.[82] என்றும் கருதுகிருர். அறிவு வழிக் கொள்கைக்குத் தந்தை, அதனைத் தோற்றுவித்தவர் பிளேட்டோ ஆவார். இவரை வொயிட்ஹெட் என்பார் வியந்து போற்றினர். இப்போற்றுதல் அவரை அறிவு வழி ஆராய்ச்சிக்கும் முதலிடம் தரச் செய்தது. ஆனல், அவர் பிளேட்டோவின் சிந்தனைகளுள் தனது உயிர்ப்பொருள் பற்றிய மெய்ப்பொருளியலுக்கு உரிய இயக்கநிலை கூறுகளைக் காணுவதாகக் கூறும் போதே அறிவு ஆராய்ச்சிக்கு முதன்மை தருவது வியப்பாகும்'.[83] மேலை நாட்டு மெய்ப்பொருளியலின் வரலாறே பிளேட்டோ என்பார் கண்ட பல்வேறு உண்மைகட்கு அடிக்குறிப்புகளே என்பது வொயிட்ஹெட் தரும் விளக்கம். இது அவர் கூறுகின்ற மற்ருெரு கருத்திற்கு முரணுவதாகும். ஒவ்வொரு சிந்தனையாளரும் தனித்து தொடர்ந்து விளங்கும் நிகழ்ச்சிகள் ஒவ்வொன்றும் தனிப் பண்பும் சிறப்பும் வாய்ந்தவை, என்னும் கருத்திற்கு மாறுபடுவது வொயிட்ஹெட் மெய்ப்பொருளியல் வரலாற்றிற்குத் தரும் விளக்கம்'.[84] அவரது கருத்

[81] *Ibid.*, p. 174.

[82] Alfred North Whitehead, *Modes of Thought*, p. 137. The Macmillan Co., New York, 1938.

[83] See *Process and Reality*, p. 146,

[84] See *Ibid.*, p, 63.

தமைவில் விளங்கும் பெரிய குறையை மேலே கண்ட திறனாய்வு விளக்குகிறது. இயக்க நிலையில் விளங்கும் உள்பொருளை புனரமைக்க முற்பட்ட அவர் மேற்கொண்டது நிலையான அளவை இயலாகும். "வொயிட்ஹெட் பயன்படுத்திய முறையானது முற்றிலும் அம்முறையை ஏற்கும் பொருளிற்கு மாறுபட்டதாகும். அவர் ஆராயாமல் மரபு வழி வந்த முறையை ஏற்றது. இதனால் அவர் இயற்கையிலும் இருவழி பகுப்பை ஏற்கும்படி செய்தது"[85]. நிகழ்முறைக்கு ஏற்ப தக்கதொரு முறையினை அவர் வகுத்துக் கொண்டிருக்கலாம். அவ்வாறு நிகழ்முறைக்கு ஏற்ற ஒன்றைக் காணுதல் என்பது அதனகத்தே தொழிற்படும் உறுப்பமைப்பைக் காணுதலாகும். நிகழ்முறைக்கு அயலாக பரம், என்றுமுள்ள "உள்பொருளை" விடுத்துத் தொழிற்படும் உறுப்பு அமைப்பைக் காணுவதாகும்"[86]. மற்றொரு வகையானும் மேற்கண்ட குறையை விளக்கலாம். அறிவான், அறிபொருள், கருத்துகள் அரிஸ்டாட்டிலின் அளவையில் அடங்கிக் கிடக்கும் இதனை வொயிட்ஹெட் எதிர்த்தாரெனினும் அறிவான், அறிபொருள் மொழியை விடுத்தாரல்லர். இந்நிலையில் அவர் எந்தெந்த முற்கோள்களை எதிர்த்தாரோ அவற்றிலேயே நன்கு அரண் அமைத்து நிலைபெற்றார். அவர் கணித இயலின் அடிப்படைத் தத்துவங்களை விளக்கிய நூல் (Principia Mathematica) மிகவும் சிறப்பு வாய்ந்ததெனினும், என்றுமுள்ள பொருள்களின் வாயிலாக அளவை முறைகளை நிலைபெற வைத்தார். இங்கே அரிஸ்டாட்டில் சிந்தனையினின்று பின்னோக்கி பிளேட்டோவிற்குச் செல்கிறார். அளவையியல் இயக்கங் கொள்ளவில்லை. ஹெகல் (Hegel) என்பவரது சிந்தனைகளையும் பயன் நோக்கு இயலின் (Pragmatism) சிந்தனைகளையும் நன்கு உணர்ந்து அவ்விரண்டனின் பங்கை உணர்ந்திருந்தால் அளவை இயல் இயக்கம் கொண்டு விளங்கும் உறுப்பமைதி கொண்ட புலன் கடந்த பொருளியலின் புனர் அமைப்பை, உறுப்பமைதி இயக்கம் கொள் அளவை அமைப்பில்லாமல் காண முற்பட்டார்.

வொயிட்ஹெட் சிந்தனையில் புனரமைப்புக் கொள்ளும் ஒன்றிற்கும், புனரமைப்புக் கொள்ளாத ஒன்றிற்கும் இடையே தயக்கம் விளங்குகிறது. வெவ்வேறு சிந்தனையாளரும் தத்தம் சிந்தனைக்கு ஏற்ப வொயிட்ஹெட் கருத்துகளை மேற்கோளாகக் காட்டுகின்றனர்; பிறழவும் காட்டுகின்றனர். அவரது சிந்தனைகள்

85 *Process and Unreality*, p, v,

86 *Ibid.*, p, xi,

பல்வேறு சிந்தனைகளையும் ஊக்கவல்ல வளமுடையன எனலாம். அவரது கருத்துகளை அவரவர் தனித்தனியே கொண்டுள்ள நோக்குகட்கு அரண் செய்யுமாறு பயன்படுத்துகின்றனர். அவர் கண்ட புனரமைப்பு நிறைவுறுது விளங்குகிறதால் சிலர் அவரது சிந்தனை - இன்னும் தாற்காலிக நிலையில் விளங்குகின்றது என்கின்றனர்.

" நமது காலத்தில் பெரியதொரு மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனை எல்லா நிலைகளிலும் முரண்படாது இந்நாளைய இணைப்புக் கொள்கையோடு பொருந்துகின்ற ஒன்று இல்லாததால் வொயிட் ஹெட் நிகழ்முறை மெய்ப்பொருளியல் இடைக்காலத் தத்துவமாக விளங்குகிறது. உயிர்ப்பொருள் பற்றிய மெய்ப்பொருளியல் பத்தொன்பதாம் நூற்றுண்டின் முடிபான அறிவின் உயரடைவு ஆகும்'.[89] வொயிட்ஹெட் என்பார் இருபதாம் நூற்றுண்டின் சிந்தனைகளைத் தொடர்ந்து துணை புரிந்தார். ஆனல், அது எவ்வகையிலும் இந்த நூற்றுண்டின் முடிபு ஆகாது. மேலே கருதியதல்லாத பிற திறனாய்வுரைகள் இந் நூலாசிரியரது கருத்தைப் புலப்படுத்துவனவாதலால் அடுத்த பகுதியிலே அவற்றைக் கருதுவோம்.

ஒப்புமை

இறுதியாக அமைகின்றது இந்த ஒப்புமைப் பகுதி: ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கைக்கும் உயிர்ப்பொருள் பற்றிய மெய்ப்பொருளியல் கொள்கைக்கும் இடையே உள்ள ஒற்றுமைகளையும் வேற்றுமைகளையும் இப் பகுதி புலப்படுத்துகிறது. இதனல் மூவகைப் பணிகள் அமைகின்றன; இரு கொள்கைகளும் தெளிவுபடுத்தப் பெறுகின்றன. மேலும் உயிர்ப்பொருள் பற்றிய மெய்ப்பொருளியலின் திறனை ஆராய்கிறது. ஆர்கேனிஸிஸம் என்பது பல்வகைகளும் இயக்க நிலைக்கு முதன்மை தருகின்றன. உறுப்பமைதி கொண்டதோர் அமைப்பிற்கும் இடமளிக்கின்றனர். இவ்வமைப்பு 'எதிர்மறைகளின் ஒருமையே இருமையின் அடிப்படை என்பதைக் கொண்டுள்ளது'.[90] இருமைகள் யாவும் விளங்கும் ஒவ்வொரு தறுவாயிலும் இடம் பெறுகின்றன.

[87] No mind can wholly reeonstruct itself.

[88] Howard M. Ham, "The Field Theory: A Foundational Concept in Modern Science," *The Iliff Review*, Winter, 1952, p. 18.

[89] Victor Lowe in *The Philosophy of Alfred North Whitehead*, p. 124,

[90] *Adventures of Ideas*, p. 245,

ஒவ்வொரு தருவாயிற்கும் பௌதிக[92] மரபு அமைப்பும் உண்டு. உள நிலையில் எதிர்ச்செயலும் உண்டு. இதுவே தன்னிறைவு நேரும் வரை உந்துகிறது. உலகு என்பது பௌதிக நிலையில்மட்டும் விளங்குவதன்று. மன நிலையில் மட்டும் விளங்குவதன்று. அல்லது பல உள்நிலைகளைக் கொண்டு விளங்குவதன்று. அல்லது நிறைந்த ஒரு நிகழ்ச்சி அன்று. நிலைத்த இயல்பை உள்ளீடாகக் கொண்டு மாற்றங்களைப் புறநிலையில் திரிபுக் காட்சியாக அமைக்கின்றதுமன்று. எங்கே பிறழ்வான இருமை தோன்றுகிறதோ அங்கே கருத்தியல்பான ஒன்றை பருமையான நிலையென்று பிறழ உணர்கிற நிலை நேர்கின்றது. பிரபஞ்சம் இருநிலையுடையது. ஏனெனில் முடிபாக விளங்கும் ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியும் பௌதிக நிலையிலும் மன நிலையிலும் ஒருங்கே விளங்குகிறது'.[93] இரு கொள்கைகளும் இருமையைத் தவிர்க்கவே விரும்புகின்றன. இவற்றுள் ஒன்று இருவழி பகுப்பை எதிர்க்கின்றது (Anti Bifurcationism). மற்றொன்று எந்த ஒன்றிலேனும் அடக்குதல் என்ற முயற்சியை எதிர்க்கின்றது. இரு கொள்கைகளும் படைப்புச் செயலானது தனித்த சிறப்பானவர்கள் புதிதாகத் தோன்ற வழி செய்கின்றது என்பவர் ஒவ்வொருவரும் தனி வகையில் சிறப்புடையவரென்றும், ஆனால், அவர் ஒருவரையொருவர் உட்படுத்துவர் என்றும் அவ்வாறு உட்படுத்துவது எதிர்மறை வகைகளிலேயும் அமையலாம் என்றும் கருதுகின்றன. இரு கொள்கைகளும் மதிப்பீடு பருமையானது, புலனுவது என்பர். பருமையானவையெல்லாம் மதிக்கத் தக்கன என்பர். இரு கொள்கைகளும் அனுபவத்திற்கும் வாழ்க்கைக்கும் இடையே உறுப்பமைதி போன்றதோர் உறவு உண்டு என்பர். அனுபவத்தில் புறக் காரணங்கட்கு நேராக அகநிலை அனுபவங்கள் புதிதாகத் தோன்றுதலையும் வற்புறுத்துகின்றனர். ஆர்கேனிஸிஸம் அறிபொருள்கள் அவற்றின் நிலையில் அகநிலையினின்று விளைவன என்பர். மரபு வழியில் பெற்றுள்ள பொருள், எழுவாய் பயனிலை பற்றிய கருத்துகள் போதுமானவையல்ல என்று இரு கொள்கைகளும் நீக்குகின்றன. ஆனல், மறுக்கும் வழிகள் அறவே வேறுபடுகின்றன.

பொருளே அடிப்படையானது என்னும் கொள்கையை எதிர்த்து அமையும் கருத்துக்களே இரு கொள்கைகளிடையேயும்

[91] See p. 240.

[92] The writer prefers "material" and "spiritual" to "physical" and "mental" n this passage, reserving the latter for narrower uses.

[93] *Adventures of Ideas*, p. 245.

வலுத்த வேறுபாடுகளை ஏற்படுத்தியுள்ளன. பொருள் என்பது தன்னிலையில் எதையும் சாராது விளங்குவது என்று டேக்கார்ட் (Descartes) வரையறை செய்தார். சார்ந்து விளங்குதல், தனித்து சாராது விளங்குதல் ஆகிய இரு கொள்கைகளிடையே ஒன்றை வொயிட்ஹெட் ஏற்பதென்றால் பொருளைப் பற்றிய கருத்தையே நீக்க வேண்டியவரானார். ஆர்கேனிஸிஸம் என்பது பொருளைப் பற்றிய விரிவான கருத்தைக் கொள்கிறது. அதாவது பொருள் என்பது அடிப்படையாக விளங்குவது, மாற்றங்களிடையே, மாறாமல் விளங்குவது என்று கூறுகிறது. தொழிற்படுதல் நிகழ்கிறது எனில், தொழிற்படுவது ஒன்று உள்ளது என்பது பெறப்படும். ஆதலால்' தொழிற்பாடு நிகழும் போதெல்லாம் பொருள் உண்டு. இங்கே பொருளைத் தொழில் மூலம் வரையறுத்து ஆர்கேனிஸிஸம் பொருளை உறுப்பமைதி பெற்று விளங்குவதாகக் கொள்கிறது. மேலே கண்ட கொள்கை அளவையியலுள் எழுவாய், பயனிலைக் கருத்துகளின் கண்டனங்களைத் தாக்குகிறது. கணிதம் சார்ந்த அளவை இயலில் நல்ல தேர்ச்சி உடையவர் வொயிட்ஹெட். அவ்வியலுள் மாறும் இயல்புள்ளவை, மதிப்பீடுகளை நோக்க முதன்மை பெறுபவை ஆகும். குறிக்கணக்கியலுள் $X+Y=Z$ என்பது நிலைத்தது என்றும் தனித்த எண்கள் எவற்றையேனும் மேற்கண்ட வாய்பாட்டில் பொருத்திக் காணலாம். இந்த எண் எவ்வாறும் அமையலாம், மாறுபடலாம். கணித இயல் பயிற்சி காரணமாகப் பொருளை வொயிட்ஹெட் மறுத்திருக்கலாம் அல்லது பொருள் பற்றி அவர் கொள்கை காரணமாக கணித இயலில் அவர் பயிற்சி மேற்கொண்டிருக்கலாம். கணித இயலுள் பயிலும் வடிவங்களும் வாய்பாடுகளும் என்றும் நிலைத்தவை எனில் பொருள் பற்றிய கருத்தை அறவே சிறிதும் பொருட்படுத்தாது நீக்குதல் கூடும் என்று வொயிட்ஹெட் கருதினார். இறைவன் தமது முன்னிலையில் நிலைத்த பொருள்கள் யாவற்றையும் தன்னகத்தே கொண்டு மாற்றமின்றி வொயிட்ஹெட் மறுத்த பொருளின் இயல்பு எதுவோ அதனின் உண்மை நிலையில் விளங்குகிறார். இறைவன் உள்பொருளாவார். அவர் விளங்கும் தறுவாயல்லர். அவர் தறுவாயுலகினைச் சாராது விளங்க இயலாதென்றாலும் தன்னளவில் தனித்தே விளங்குகிறார். தன்னையன்றித் தனக்கு மேலாக எதையும் சாராதவர். இறைவன் தம்முள் சார்ந்து விளங்கத் தக்க பிற தெய்வங்கள் ஏதும் இல. இறைவன் பரம் பொருள், அடிப்படையான பிறப்பிடம். இதனின்றே தோன்றத்தக்கன யாவும் வரையறையுறும்.

ஆர்கேனிஸிஸம் உறுப்பமைதியோடு கூடிய அளவை இயலுடன் எழுவாய், பயனிலை அளவையை ஓரளவு உண்மையெனவும், ஓரளவு பொய்யெனவும் காண்கிறது. பயனிலை அல்லது கூறப்பெறுவது அதன் எழுவாயைச் சார்ந்தது எனல் உண்மையே. இதேபோல் எழுவாயும் அதன் பயனிலையைச் சார்ந்து விளங்குகிறது என்று கூறுவதும் உண்மையே. எழுவாயும் பயனிலையும் தம்முள் ஒன்றையொன்று துருவ நிலைகளில் சார்ந்து விளங்குவனவே. வொயிட்ஹெட் என்பார் தமது புலன்கடந்த பொருளியலில் அடுத்தடுத்து ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையின் கருத்துகளை வெளிப்படுத்தியுள்ளார். எடுத்துக்காட்டு—"இறைவன் நிலைபேறு உடையவர், உலகு நிலையாதது'; என்று கூறுவதில் உள்ள உண்மை, உலகு நிலைபேறு உடையது, இறைவன் நிலையாதவர் என்று கூறுவதிலும் அடங்கியுள்ளது[95]. ஆனல், அவரது அளவை இயல் கருத்துகள் முற்கோளாகத் தமது பண்புகட்கு மேலான ஒரு பிறப்பிடத்தைக் கொள்கிறது. முதன்மையான கடவுளின் இயற்கை பொதுப் பொருள் போன்றது. இது என்றுமுள்ள பொருள்கள் விளங்குகின்ற தறுவாய்களுள் உட்புகுதல் மூலம் வெளிப்படுகிறது. எழுவாய் பயனிலை அளவை இயலும் மொழியும் எவ்வாறு ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையினரால் கருதப்பெறுகிறது என்பதைத் தெளிவுபடுத்துதல் வேண்டும். இத் தெளிவு மேலும் விளங்கும் நிகழ்ச்சிகட்கும், விளங்க இருக்கும் நிகழ்ச்சிகட்கும் இடையே உள்ள வேறுபாடுகளை ஆராய்தல் மூலம் பெருகும்.[96] ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சிக்கும் பொருள் தொழிற்பாடு ஆகிய இரு முனைக்கோடி உண்டு. தொழிற்பாடு நிகழும் வரை தொழிற்படுவது என்று ஒன்று உண்டு. தொழிற்படுவது 'பொருள்'; இதை எழுவாய் என்று குறிப்பது பொருத்தமே. அத் தொழிற்பாடு நிற்கும்போது அத் தொழிற்பாட்டோடு தொடர்புகொண்டு தோன்றிய பொருளும் நின்றுவிடும். வொயிட்ஹெட் என்பவரது கருத்தில் 'உள்ளது' என்பது உளதாதலிலேதான், தோற்றம் கொள்வதிலேதான் (Becoming) விளங்குகிறது.[97] அதாவது, தொடர்ந்து நிலைபெருமல், தோன்றியும் மறைந்தும் விளங்குகிறது. ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கைப்படி, நிகழ்ச்சிகள் தொழிற்பாடு உள்ளவரை தொடர்ந்து நிலை

[94] See p. 239.

[95] *Process and Reality*, p. 528.

[96] See p. 247.

[97] See *Process and Reality*, pp. 34–35.

பெறுவனவாகும். இத் தொழிற்பாடு 'அதே' பொருளுக்கு உரிய தாகும் எனலாம். விளங்கும் தறுவாய்களைப்போலவே நிகழ்ச்சிகள் வருவதும் போவதும் விளங்கும் தறுவாய்களை நிலைபேறில் லாத நிலையில் கருதினால், ஆர்கேனிஸிஸத்திற்கு விளங்கும் தறுவாய்கள் இலவாதல் வேண்டும். நிகழ்ச்சிகளும் அவை விளங்கும் காலவரையறையும் ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியின் முனைக் கோடியின் கூறுகளாகும். இவற்றுள் எந்த ஒன்றும் மற்றொன்று இல்லாமல் விளங்காது. நிலைபேறு என்பது மாறுபாடில்லாது நெடிது விளங்குதல் என்று பொருள்பட்டால் ஒவ்வொரு நிகழ்ச் சிக்கும் மாருத கூறு ஒன்று உண்டு. ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சிக்கும் நிலைபேருன கூறு உண்டு. ஆனால், அந் நிகழ்ச்சி முற்றிலும் நின்றுவிடுமானல், அதற்கு நிலைபேற்றுக்கூறு இல்லை. நிலை பேருனது, பொருண்மை, அகநிலை ஆகியவை போல, ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சிக்கும் அகத்தே நிகழ்கிறது. அது உட்புகுதலில்லை. ஒவ்வொரு பொருளிடத்து விளங்கும் நிலைபேறும் பிற நிலைபேறு களைப் போல் பொதுவான நிலைபேற்றில் பங்கைப் பெறுகிறது. ஆனால், அத்தகைய பொதுப் பண்பு உறுப்பமைதிபோல (இரு முனைக் கோடிகளைப்போல்) ஒவ்வொரு தனி நிலைபேற்றுடன் தொடர்பு கொள்கிறது. எந்த அளவிற்கு உட்புகுகிறதோ அந்த அளவிற்கு வெளிப்படுதலும் உண்டு. இவ்வாறு விளங்கும் பொதுப்பண்பு முனைக்கோடிக் கூறே (Polar aspect) ஆகும். இது நெடிது விளங்கும் நிகழ்ச்சியாகும். தனிநிலையில் விளங்கும் பொதுப்பண்பாகும். இந்த அளவிலேனும் தனிநிலை உடையது. அதாவது தனிவகை நிகழ்ச்சியாகும். நிலைபேறுகள் விளங்கும் உலகு வொயிட்ஹெட் கருத்துப்படி நிகழ்ச்சிகட்கு அயலே தனித்த இருப்புடையது எனல் வேண்டும். இதை அவர் மறுக் கிருர் என்ருலும் அவை தனித்த இருப்புடையன என்று கூறுவ தற்குக் காரணம் நிலைபேறு உள்ள பொருள்கள் உட்புகுகின்றன. அதாவது, அவை புறத்திருந்து உட்புகுந்தன என்று கூறுகிருர். விளங்கும் தறுவாய்கள் விளங்க இருக்கும் (நிலைபேறுடையன) நிலைகட்குத் தடைகள் என்பார். அதாவது அத்தகைய நிகழ்வுகள் முன்னரே இருந்து மற்றவை உட்புக இடம் தருவன என்று கருதுகிருர். இவ்வகையில் ஆர்கேனிஸிஸமும், உயிர்ப்பொருள் தத்துவமும் நிலைபேற்றை மாறுபடும் இரு எல்லைகளில் வைக் கின்றன. இவ்வெல்லைகள் அக - புற இரு முனைக்கோடிகளாகும்.

இதனல் 'அகநிலை அழிவு' குறித்துக் கருத்து வேறுபாடு எழுகிறது. வொயிட்ஹெட் என்பாருக்கு விளங்கும் பொருள்கள் தொடர்ந்து 'அகநிலையில் அழிவு' கொள்கின்றன. ஆனால்,

புறநிலையில் அழிவுறாத நிலையில் விளங்குகின்றன"[99]. ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கைக்கு நிகழ்ச்சிகள் 'புறநிலையில் அழிவுறாத நிலையில்' விளங்கினாலும் 'அகநிலையிலும் அழிவுறாதனவே.' எழுவாய் விளங்கும்வரை அது அழிவுறவில்லை என்பது பொருள். எந்த எழுவாயும் தனது முடிபை அறிய இயலாது. முடிபுறுதல் என்பது மேலும் எழுவாய் நிலை என்பதாம். எழுவாய் உள்ள வரை, அது முடிபு கொள்ளவில்லை என்பது பொருள். அதனால் அழிவுறாத நிலையில் விளங்குகிறது. மற்றொரு நிகழ்ச்சிக்கு அயலாக நாம் நிற்கும்போதே நாம் அது முடிவுற்றது எனலாம்; அந்நிலையிலும் 'அது' என்று சுட்டுகிற நிலையில் தொழிற்படுவது தொழிற்படுவதால், தொடர்ந்து விளங்குகிறது. முடிவுறாத நிலையின் புறநிலையில் விளங்கும் ஒன்று மற்றொரு பொருளில் முடிவுற்ற ஒன்றனின் கூறாகும்.

ஆர்கேனிஸிஸம் இவ்வகையில் முக்கூற்று சொற்போர் முறையொன்றை (Dialectic) உட்படுத்துகிறது. இம்முறை வொயிட்ஹெட் சிந்தனையில் இல்லை. இருமைகள் பிரிவுறாதன என்று அவர் அறிந்திருந்த போதிலும் இருமுனைக்கோடி நிலையைப் (Polarity) பகுத்து ஆய்ந்து அதன் நிலையை அறிய அவர் முற்படவில்லை என்று கூற வேண்டும். பல்வேறு படிநிலைகளையும் படிநிலைகளிடையே இடைமுறிவு அல்லது பிளவு உள்ளதையும் அவர் அறிந்திருந்தும்[100] அவர் பூடின் (Boodin)'[101] புளோட்டினஸ் (Plotinus)[101] போன்றோரை யொட்டி உயர்நிலையொன்றினோடு முடிக்கிறார். இந்நிலை இறைவனின் முதன்மையான நிலையாகும். இது புதிதாகத் தோன்றுவதன்று. தொடக்க நிலையினின்றே விளங்குவது. இறைவனுக்கு மேலான நிலை ஏதும் இல்லை. இறைவன் உலகினூடேயும் உலகினுள்ளும் விளங்கினாலும் தன்னைமீறி விளங்குவதிலர். ஆர்கேனிஸிஸத்திற்கு 'உலகு முழுமையும்' தன்னைக் கடந்து மற்றொரு 'உலகு

[98] See *Science and the Modern World*, p. 251.

[99] *Process and Reality*, p. 44.

[100] See *Adventures of Ideas*, p. 265.

[101] See Ch. 19. However, Whitehead is a sort of inverted Boodin, for Boodin's matter offers resistance to the activity of mind (God), whereas Whitehead's "matter" is dynamic, processual, and consists in actual occasions whereas God, in his primordial nature, is eternal, thus resistant to additional possibilities of actualization (because it contains them all to begin with), and God's consequent nature is a product of process, i.e., dependent upon the activity of matter.

[102] See Ch. 17.

முழுமையாக' மாற்றம் கொண்டு இவ்விரு உலகுகளேயும் ஒருங்கே உட்படுத்துவதோடு இவற்றிற்கு அயலாகவும் ஒன்றையும் பெற்று விளங்குவது அவர்கள் கருதும் நிகழ்ச்சி (Eventity) என்பதாகும். இறைவனும் உறுப்பமைதியோடு விளங்குபவன். மேலும் மேலும் இறைத்தன்மையின் (Levels of Godhood) புதிய படிநிலேகளேப் பெறுபவர் ஆவர்.

உயிர்ப்பொருளேப் பற்றிய தத்துவம் வேண்டிய அளவு இருமுனேக்கோடி நிலேயைப் பெற்று விளங்குவதன்று. போதிய அளவு படிநிலேகள் இல. போதிய அளவு முக்கூற்று சொற்போர் முறையைப் பின்பற்றுவதின்று ; ஆதலால் ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையைத் தழுவுவதின்று. இவையே ஆர்கேனிஸிஸம் அத்தத்துவத்தினிடத்து எழுப்பும் குறைகள். உயிர்ப்பொருள் தத்துவம் உயர்ந்த இலட்சியத்தை வற்புறுத்துவதாகும். எக் கருத்தில் என்ருல் ' உணர்ச்சி ', 'பற்றுதல்', முன்னேக்கு' போன்ற சொற்களே அனுபவத்தின் மனக்கூறுகளினின்று பெற்றுப் பயன்படுத்துகிருர். இருப்பு அல்லது வாழ்க்கை நிலேயை விளக்க மேற்கண்ட சொற்களேயே வொயிட்ஹெட் விரும்புகிருர். உறுப்பமைதியோடு கூடிய தத்துவக் கொள்கையை வகுத்தலில் அவரது முயற்சிகள் மிகவும் துணிகரமானவை எனினும், ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையின்படி, (வொயிட்ஹெட்) இருவகையில் யாவற்றையும் உட்படுத்தும் இயல்புகள் புலப்படுகின்றன. விளங்கும் தறுவாய் நிலேகளே உளதாதல் (Actual occasions) அடக்குதல் (தோற்றக் கேடுகள், நிலேபேறின்றி) விளங்கும் தறுவாய்களே நிலேபேறுடையபொருள்களில் அடக்குதல். இவ்வாறு கருதுதற்கு இடமிருந்தாலும் வொயிட்ஹெட் கண்ட உண்மையான வெற்றிகளேக் குறைத்து மதித்தல் தகாது. என்ருலும் ஆர்கேனிஸிஸத்திற்கும் உயிர்ப்பொருள் தத்துவத்திற்கும் இடையே உறுப்பு அமைதியினிடத்துக் காணுகின்ற உறவைக் காணுகிருேம். அதாவது அவை ஒத்தும், வேறுபட்டும் விளங்குகின்றன. அவ்விரு கொள்கைகளிடையே ஒப்புமை காண்போருக்கும் அக் கொள்கைகளில் ஆதாரம் உண்டு, வேற்றுமை காண்போருக்கும் அவற்றினிடத்து ஆதாரம் உண்டு.

22. மதிப்பியல்; பண்பியல்

மூன்ருவது பகுதியின் தொடக்கத்தில் இதன் பொருள் யாதென்றும், அது எவ்வாறு முதலிரண்டு பகுதிகளோடு தொடர்பு கொண்டுள்ளன என்றும் கருதுவோம். இந்த மூன்ருவது பகுதியில் முதலில் மதிப்புக்களை, பண்புகளைப் பொது வாகக் கருதுவோம். பின்னர், தனித் தனி சிக்கல்கட்கும் இவற் றிற்கும் உள்ள தொடர்பு யாது என்று கருதுவோம். அறிவுத் தொகுதி, உள்பொருள், மதிப்புக்கள் யாவும் நமது அனுபவ உலகின் மூவேறு கூறுகள்; இவை ஒன்றிஞேடொன்று தொடர் பில்லாத தனித்தனி கூறுகளல்ல. மதிப்புக்களைப் பற்றிய அறிவு, தனிவகைச் சிறப்பு அறிவாகும். அறிவாராய்ச்சி இயலுள் விளங்கும் சிக்கலில் உள்ள இடர்ப்பாடுகள் யாவற்றையும் மதிப்புகளைப் பற்றிய அறிவை ஆய்தலிலே கருத நேரிடுகிறது. உள்ளதன் இயல்பைப் பற்றி ஆராயும்போது பண்புகள் அல்லது மதிப்புகளின் உண்மை பிற உள்ளதன் சிக்கல்களோடு கலந்து விளங்குகின்றன. ஏனெனில், பண்புகள் யாவும், அறிவுத் தொகுதி, உள்ளது ஆகிய இரண்டிற்கும் கீழ்ப்பட்டன. ஆதலால் மெய்ப்பொருளியல் ஆய்விலே, மதிப்பியல் உரிய இடத்தைப் பெற வேண்டும் என்று கருதுவதில் பொருளுண்டு, அறிவுத் தொகுதி, உள்ளது ஆகியவற்றை ஆராயும்போது. அவ்வாராய்ச்சிகளில் மதிக்கத்தக்க இயல்புகள் உண்டு என்று எண்ணியே ஆராய்கிறோம். இதனுல் மதிப்புகளின் ஆய்வு வேண்டுவதே. மதிப்புகளைப் பற்றிய அறிவு ஒருவனுக்கு இல்லையானுல் அறிவுத்தொகுதி அல்லது உள்ளது என்பவற்றின் ஆராய்ச்சியை அறிய இயலாது. அறிவுத் தொகுதியையோ அல்லது உள்ளது என்பவற்றின் ஆராய்ச்சியை அறிய இயலாது. அறிவுத் தொகுதியையோ அல்லது உள்ளது என்ப வற்றை அறிய அவாவுவதே பண்பு அல்லது மதிப்பீட்டைப் பற்றிய விருப்பமாகும். ஆதலால் பண்பு அல்லது மதிப்பீடு, மெய்ப்பொருளியல் ஆய்வு அனைத்திற்கும் முற்கோளாகும்.

அனுபவம் முழுமையும் பண்புகளால் நிறைந்துள்ளது. இன்பம், துன்பம், துய்ப்பு இன்னல், போற்றுபவை, வெறுப்பவை, யாவும் மதிப்பீடுகளே. இவையல்லாமல், பண்புகளின் மதிப்பீடும் மதிப்புக்களை அடிப்படையாக உள்ளன. தீர்ப்புக்கு உரிய அளவு கோல்கள் பெரும்பாலும் மதிப்புகளே ஆகும். தனித்த ஆய்வுத் துறைகள் ஒவ்வொன்றிலும் பயிலும் மொழி மதிப்புக் கூறுகளால் நிறைந்துள்ளது. சில சமயங்களில் மதிப்பீடுகள் மறுக்கப்பெறினும், எல்லா அறிவுத்துறை முயற்சிகளிலும் மதிப்புகள் உள. கலைப் பொருள்களுள் சில அழகையும் சில அழகின்மையையும் உடையன. அழகும் அழகின்மையும் அழகுக்கலை மதிப்பீடுகளாகவும், மதிக்கத்தகாதனவாகவும் விளங்குகின்றன. இசை, இலக்கியம், கலைத்திறனாய்வு ஆகிய துறைகளிலும் மதித்தற்குரிய அளவு கோல்கள் மதிப்புக்களாக விளங்குகின்றன. சமயத்துறையும், பண்புகளின் காப்பே ஆகும், அறஇயல், சமூக இயல், பொருளியல், அறிவு இயல் சார்ந்த அரசியல் இயற்கை அறிவியல்கள் ஆகியவற்றுள் மதிப்பீடுகள் உளவா என்று ஐயுறுவோர் உண்டு. அற இயல், பழக்க வழக்கங்கள், கடமைகள் அல்லது அற நேர்மை, போன்றவற்றைப் போற்றுவதால், மதிப்புகளோடு தொடர்பு அற்றதுபோல் தோன்றும். ஆனால், அற இயல் சிக்கல்களை நுணுகி ஆயுமிடத்து அற நேர்மை மதிப்பீட்டுடன் தொடர்பு கொண்டுள்ளதை அறியலாம். மதிப்பீடின்றி அற நேர்மை இருத்தல் அருமை.

சமுதாயத்திற்கு நன்மை விளைப்பது யாது என்று ஆராய்வதே சமூக இயலாகும். அவ்வியல் மேலும், சமுதாய முன்னேற்றம், சமூக நலம் பெருக்கும் திட்டங்கள் ஆகியவற்றையும் ஆய்கிறது. இவ் ஆய்வு நன்மையின் இயல்பு குறித்த கொள்கை ஒன்றை உடையதாதல் வேண்டும். இக் கொள்கையைக் கொண்டே, சமூக இயல் மதிப்பிட இயலும். சில சமயங்களில் மதிக்க விருப்பம் இல்லாது போனாலும் மதிப்புத் தீர்ப்புகளைச் செய்வதற்குக் கொள்கை உடையதாதல் வேண்டும். 'முன்னேற்றம்' என்பது மேலும் மேலும் நல்லதாதல் என்று பொருள்படுமேல், அந் நன்மை யாது என்பது பற்றி அறிவு தேவை. இவ்வறிவைக் கொண்டே, முன்னேற்றத்தை அறிதல் இயலும். பொருளியல் என்பது பொருள் பெருக்கும் செயல்களைக் குறிக்கும். இவ்வாறு விளக்குதலிலே பண்பு, மதிப்பீடு அடங்கியுள்ளது. 'பொருள்' என்பது (முன்னர் நல்லது அல்லாதத்தைக் குறித்தது) நன்மை அல்லது நலன்களைக் குறிக்கும். 'வற்றல் பொருள்கள் விற்குமிடம்' என்பது சிலவகை

நலன்களையே கருதுவதாகும். அரசியல், 'பொது அரசை'ப் போற்றுமளவிற்கு அல்லது 'பொதுநலம்' அல்லது மக்கள் நலம் ஆகியவை வேறு சில வகை மதிப்பீடுகளைப் போற்று கின்றன. இயற்கையைப் பற்றிய உயிரியல், தாவர இயல் துறைகள் மதிப்பீட்டுத் துறையின் கண் கொண்டும், அற இயல் கண் கொண்டும் நோக்கும்போது அவை நடுவுநிலையன என்று கூறப்பெற்றாலும் அவை அறிவியல் சார்பு உடையனவாக விளங்கு தலையே சிறப்புடையதாகக் கருதுகின்றன. ஏனைய நோக்குகளை, முறைகளைவிட அறிவியல் நோக்கும்முறை சிறப்புடையன; பயன் நோக்கு உடையன. விஞ்ஞானம் அல்லது அறிவியலிலும் பண்பு மதிப்பீடு முற்கோளாதல் உண்டு. வாழ்க்கை பல கூறு களிலும், நிலைகளிலும், பண்பினாலும் நிறைந்து விளங்குகிறது. மதிப்பை அல்லது பண்பைப் பற்றி நாம் புரிந்துகொண்டாலன்றி வாழ்க்கையைப் புரிந்துகொள்ளுதல் இயலாது.

மதிப்பியல் என்பது மதிப்பீடு பற்றிய அறிவியலுக்குரிய கலைச்சொல் ஆகும். அல்லது பண்பு பற்றிய இயற்கை அல்லது நன்மை பற்றிய ஆராய்ச்சிக்கு மதிப்பியல் என்ற பெயர் சூட்டப்பெறுகிறது. மதிப்பீடு, நன்மை ஆகிய சொற்கள் ஒரே பொருளுடையனவாக வழங்கப்பெறுகின்றது. இவ் ஆசிரியர்கள் இவ்விரு சொற்களையும் வெவ்வேறு பொருள்களில் வழங்குகின் றனர். 'மதிப்புகள்' அல்லது 'பண்புகள்' என்னும் சொல் மதிப்பில்லாதவற்றையும் அல்லது உடன்பாட்டு, எதிர்மறைப் பண்புகளையும் உட்படுத்துவனவாகும். வழங்குகின்ற நிலையை வைத்து நாம் சொல்லின் பொருளை வரையறை செய்து கொள்ளலாம். மதிப்பு என்ற சொல்லோடு ஒத்ததாக 'நன்மை' என்ற சொல்லை வழங்கும்போது முன்னர் குறித்த பொருள் மயக்கம் தொடர்கிறது; அதாவது 'நன்மைகள்' என்ற சொல் சில சமயங்களில் 'நன்மைகளையும், தீமைகளையும் ஒருங்கே குறிக்கும்'. சில சமயங்களில் "தீமைகட்கு எதிராக நன்மை களையே" குறிப்பதாகும். மேலும் குறித்த ஒன்றை 'நல்லது மின்று, தீயதுமன்று என்று கூறி, 'நடுவுநிலையானதொரு மதிப்பை உடையது' என்று குறித்தால், மதிப்புக்கள் என்ற சொல் சில சமயங்களில், உடன்பாடு, எதிர்மறை, நடுவுநிலை யான மதிப்புக்களையும் உட்படுத்தும். வேறு சமயங்களில் உடன்பாட்டுப் பண்புகளையே எதிர்மறை, நடுவுநிலைப் பண்பு கட்கு மாறாகக் குறிக்கும். 'மதிப்பியலை' எளிய நிலையில் வரை யறை செய்தால், இரு பொருள்பட, நன்மையைப் பற்றிய அறி வியல் துறை என்று கூறப்பெறும். இத்துறையின் அடிப்படை

யான சிக்கல் 'நன்மை யாது?' இக் கேள்வி எளிதாகத் தோன்று கிறது. பிற எளிய கேள்விகளைப் போல், அதாவது அறிவுத் தொகுதி யாது? உள்பொருள் யாது? போன்றவை, நாம் அறியத் தொடங்கும்போது அவற்றின் வெவ்வேறு கூறுகள் சிக்கல் மிகுந்து தோன்றுகின்றன.

மேற்கொண்டு கருதுவதற்கு முன்னதாக, அற இயலை, மதிப் பியலினின்று பிரித்து அறிய வேண்டும். நன்மை, அறநேர்மை ஆகியவற்றைக் குறித்துப் பெரிய அளவு குழப்பம் உண்டு. மேலும், புகழ் வாய்ந்த சிந்தனையாளர் சிலர் இவ்விரண்டையும் வலிந்து ஒன்றெனவே கூறியுள்ளனர். சிறிதளவு சிந்தித்தாலும் அற நேர்மையை, நன்மையினின்று பிரித்தறிய வேண்டிய சூழ்நிலை விளங்கும். சில சமயங்களில் அறநேர்மையான செயல் நன்மை யுடைய செயலாகவும் விளங்கும். எடுத்துக்காட்டு: ஒரு தாய், தனது குழந்தைக்குச் சிற்றுண்டி அளிக்கிருள். இச் செயல் நல்லதும் நேர்மையானதும் ஆகும். பிற செயல்கள் நல்லனவாக விளங்கி நேரியனவாக விளங்காமல் இருக்கக்கூடும், வேறு சில, நேரியனவாக விளங்கி, நல்லனவாக விளங்காமல் இருக்கக்கூடும். உயிரற்ற பொருள் ஆப்பிள் பழம், புயல் காற்று, செங்குத்தான பாறை, ஆகியவை நல்லன ஆகலாம். அல்லது தீயனவாக லாம். ஆனல், நேரியனவல்ல, பிழையானவை அல்ல. உண்ப தற்கு உரிய நிலையில் விளங்கும் ஆப்பிள் நல்லதாகலாம். இந்நிலையில் அதை நல்ல கனி என்கிறோம். ஆனல், அக்கனியை நேரிது என்பதில்லை. புயல்காற்று நமது இல்லத்தை விழ்த்தும் போது அதனைத் தீயது என்கிறோம்; ஆனல், பிழையுடையது என்று கூறுவதில்லை. 'அறநேர்மை' என்பதும், அது, அல்லா ததும், மனிதன் தானே செயலுரிமையுடன் மேற்கொள்ளும் செயல்களைக் குறித்து வழங்கப் பெறுவன. ஆப்பிள் கனியும், புயலும் தம்மிச்சையின்படி செயலுரிமையோடு நிகழ்வனவல்ல. இதேபோல அறநேர்மை, அறநேர்மையில்லாதது ஆகிய இரண்டும் நல்லவை ஆகலாம், தீயவை ஆகலாம். ஆனல், செயலுரிமையோடு நிகழ்வனவல்ல. சிலர், ஒழுக்க இயலில் விளங்கும் அளவுகோல் அல்லது மேல்நிலை வரம்பு நிலைகள், அறநேர்மையையும், அது அல்லாத நிலையையும் வரையறை செய்வன என்றும், இவ்வரையறை விளைவுகள் நல்லனவாயினும், தீயனவாயினும் அவற்றைச் சாராது அமைவன என்றும் கருதினர். ஓராண்டின் விளையுள் ஒழிவதாயினும், அவ்விழப்பைப் பொருட்படுத்தாது 'சாபத்'தினத்தை அனுசரிக்க (Keep the Sabbath) வேண்டுமென்பர். இதை நம்பும்போது இவ் வாதம்

தீயதானாலும், அற நெறிப்படி, நேரிதே ஆகும். இக் கருத்தை அற இயலார் அனைவரும் ஏற்பதிலர் என்றாலும், 'அறநேர்மை' நன்மை ஆகிய இரு சொற்கள் பயக்கும் பொருள் ஒரே பொருளன்று. மதிப்பியல் என்பது நன்மை (Goodness) யாது? என்னும் கேள்வியை எழுப்புகிறது. இக் கேள்வி, அற இயலில் கருதும் கேள்விக்கு மாறானது. அற இயலுள், அற நேர்மை (Rightness) யாது? என்பதை ஆராய்கிறது.

மதிப்புகள், பண்புகள் ஆகியவற்றின் வகைகள்

பண்புகள் அல்லது மதிப்புகளின் இயல்பை ஆராய்ந்தோர் யாவரும். விதிவிலக்கின்றி இருவகை அடிப்படையான வேறுபாடுகளைக் கண்டுள்ளனர். இவ் வேறுபாடுகளை வெவ்வேறு வகைகளில் வெவ்வேறு ஆராய்ச்சியாளர் பெயரிட்டு அழைத்துள்ளனர். ஆனால், அவற்றைப் பொதுவாக தற்பண்பு சார்ந்த அல்லது உள்ளுறுப்பான மதிப்புகள் என்றும் (Intrinsic) புற இயல்பான அல்லது கருவியான மதிப்புகள் (Instrumental) என்றும் இருவகைப்படுத்திக் கூறுவர். மதிப்பு, மதிப்பிடப் பெறுகின்ற அதனிடத்தேயே உள்ளுறுப்பாக விளங்குமானால் அதைத் தற்பண்பு சார்ந்தது என்று கூறுகிறோம். எந்த ஒன்றிலேனும் 'தற்பண்பு' உள்ளது எனின், அப்பண்பு தன்னுண்மைக்கு வேறு எதையும் சார்ந்து விளங்கவில்லை. தற்பண்பு தன்னை உடைய பொருளின் அகத்தே விளங்குகிறதாகும். ஒன்று, மற்றொன்றினோடு உறவுகொள்ளும் வகையில் எழுகின்ற விளைவுகளின் வாயிலாகத் தோன்றும் பண்பு 'புறப்பண்பு' அல்லது மதிப்பு எனப் பெறும். எந்த ஒன்றிலேனும் புறப்பண்பு உள்ளது எனின் அப் பண்பு தன்னுண்மைக்குப் பிறிதொன்றனின் மதிப்பைச் சார்ந்து விளங்குகிறது. டைட்டஸ் (Titus) என்பவர் கூறுவது: 'தற்பண்பு, தன்னிறைவு உடையது. தனது நிலைக்கு மற்றொன்றைச் சாராது விளங்குகின்றது என்ற கருத்தில் தற்பண்பு நன்மையானது ஆகும். புறப்பண்பு அல்லது கருவிப் பண்பு மற்றவற்றை அடைவதற்கு உரிய வாயிலாகும்'.

புறப்பண்புகளிடத்து விளங்குகின்ற ஓர் இயல்பு யாதெனில், மற்றவற்றிற்கு நல்லதாக விளங்குதல் ஆகும். இவ்வியல்பினால் இப் பண்புகளை, மதிப்புகளை நாம் 'கருவி மதிப்புகள்' என்கிறோம்.

[1] Harold H. Titus, *Living Issues in Philosophy*, p. 297. American Book Cot, New York, 1946.

இத்தகைய மதிப்புக்கள், பிறவற்றிற்கு எவ்வகையிலேனும் நலம் பயக்கும் பண்புகளை உடையவை ஆகும். எவ்வெப் பண்புகள் தம்மளவில் நல்லனவோ, தம்மியல்பில் நல்லனவோ அவ்வளவில், பிற எவற்றிற்கும் நல்லனவாகாமல், விளங்கு கின்றனவோ அவை யாவும் 'தற்பண்புகளாகும்'. ஆனால், தற்பண்பையும், கருவிப் பண்பையும் ஒருங்கே உடைய நிலை களைக் கருதலாம். கோதுமையைக் கருதுவோம். கோதுமையை, நாம் நாடலாம்; அதை மண்ணினுள் புதைத்து நன்கு வளரச் செய்யலாம். கோதுமையின் விளைவை மிகுவிக்கலாம். மிகை யாக உள்ள கோதுமை, மாவு தயாரிப்பதற்கு உகந்தது. இம் மாவு, ரொட்டி தயாரிக்க உதவுகிறது. இவ்வளவு உடலிற்கு ஊட்டமும் வளமும் தருவதால் வரவேற்கத் தக்கது. உடலிற்கு நலம் தர, வளம் தர, சத்துணவு தேவையே. இவ்வகையில் தோன்றுவன யாவும் மற்றவற்றிற்கு நன்மையாவன. இம்முறை முடிவின்றி நிகழ்கிறதா? இந் நன்மைகள் யாவும் முடிவாதற் பொருட்டு முழு முதல் தன்மையிடத்து நிறைவு எய்தும் வரை தொடர்வனவா? பலவிதமான மதிப்பியலாரும் இக் கருத்தை ஏற்பர். ஆனால், அந்த முடிபான மதிப்பீடு யாது என்பதில் கருத்து வேற்றுமைக்கு இடம் உண்டு. அடிப்படை அல்லது உள்ளார்ந்த இயல்பு பற்றிய கருத்துகள் வேறுபடுகின்றன. இவற்றை அடுத்த அதிகாரத்தில் கருதுவோம். எடுத்துக் காட்டாக, மகிழ்ச்சியைக் கருதுவோம். மகிழ்ச்சியை, முடிபாக வேறு எதற்கும் கருவியாக விளங்காத அல்லது தற்பண்பாகக் கருதுவோருண்டு. இந் நிலையில், கோதுமையின், கோதுமை மாவின், ரொட்டியின் நலத்தின், வளத்தன் நன்மைகள் யாவும், மகிழ்ச்சியை விளைத்தற்குரிய கருவிகளாகும். இவ்வாறு விளையும் மகிழ்ச்சி நன்மையாகும்; அல்லது தன்னளவில் நல்லதாகும். பிற எவற்றிற்கும் நல்லதாக விளங்காது தன்னளவிலேயே நல்ல தாகும். தற்போது, அத்தகைய மகிழ்ச்சி, கருவி நிலையில் மற்றை யோர் மகிழ்ச்சிக்குக் காரணமாகலாம். முதலில் விளையும் மகிழ்ச்சி, இரண்டாவது விளையும் மகிழ்ச்சிக்குக் காரண மாகலாம்.

கருவி நிலையில் விளங்கும் மதிப்புகள் அல்லது பண்புகள் தம்மிருப்பிற்குத் தற்பண்புகளை அடைதற்குக் கருவியாக விளங்கு தலைச் சார்ந்தன எனில், அத்தகைய தற்பண்புகள் இலவேல், கருவிப் பண்புகளும் உளவாகா. தற்பண்புகளின் உண்மை அல்லது இருப்பு, கருவிப் பண்புகளைச் சார்ந்ததா என்பது

[2] See p. 241.

பெருத்த கருத்துவேறுபாட்டிற்கு இடம் தருவதாகும். கருத்து வேறுபடுவோர் கொள்ளும் கருத்துகளை, மதிப்புகளின் வகைகளின் பட வாயிலாக விளக்கலாம். ஒரு தீவிரக் கொள்கை, வேதாந்திகளுள் சிலர் தற்பண்பாகிய, நிர்குண பிரமமே உட்பொருள் என்பர். மற்றவையெல்லாம், கருவிப் பண்புகள், உட்பட திரிபுக் காட்சியே. மற்றொரு தீவிரக் கொள்கை, சில பயன்நோக்க இயலாரால் கருதப்பெறுகிறது. எடுத்துக்காட்டு, ஜான் டியூயி (John Dewey) கருவிக் கொள்கையைக் கடைப்பிடிப்பதில் தீவிரவாதி ஆவார். தற்பண்புகளைச் சொல்லளவிலே மறுத்துவிட்டனர். டியூயி (Dewey) என்பார் தற்பண்பு என்பது என்றென்றும் நிலைத்து விளங்குவதன்று என்று எண்ணியதால் அவர் தற்பண்பை மறுத்தவர்போல் காணப்பெறுகிறார். இவ்வாறு தற்பண்பை நிலைத்ததோடு ஒப்பவைத்து இன்பக் கொள்கையினர் (Hedonists) கருதவில்லை. இவர்கள் சிறிது நேரம் இன்பம் பயக்கும் நிலைகளைத் தற்பண்புகளென்று கருதினர். தீவிர, இருமைக் கொள்கையினர், தற்பண்புகளையும், கருவிப் பண்புகளையும் ஒருங்கே ஏற்கின்றனர். ஆனால், அவை வெவ்வேறு உலகுகளில் நிலவுவன என்று கொள்வர். நிலையுதலானது அதாவது என்றென்றும் உள்ளது. தாற்காலிகமானது என்ற இரு உலகுகளைக் கருதினர். இக் கொள்கையினருக்குச் சிலரே பின்பற்றுவோருளர். மதிப்பியல் கொள்கையினருள் பெரும்பாலோர், திருத்தமுற்ற கருத்தை ஏற்க விரும்பினர். இவர்கள் தற்பண்பு, கருவிப் பண்பு ஆகிய இரண்டையும் ஏற்றனர். இவ்விரண்டனுள் தற்பண்பு முதன்மை வாய்ந்தது. கருவிப்பண்பு தற்பண்பைச் சார்ந்தது; அல்லது, கருவிப் பண்பு முதன்மை வாய்ந்தது; தற்பண்பு துணைக் காரணங்களைச் சார்ந்தன; அவற்றால் விளைவன அல்லது இவ்விரண்டும் புதிய சூழ்நிலையில் எவ்வகையிலேனும் தொடர்பு கொள்கின்றன என்பர். அமைப்புக் கொள்கை (Organicism) கருவிப் பண்புகளும் தற்பண்புகளும் உள என்று வலியுறுத்துவதோடு இவ்விரு பண்புகளைக் கூறுகளாகப் பெறாத பொருள் இருத்தல் இயலாது

[3] For example, Ram Pratap Singh, in his *The Vedanta of Sankara, A Metaphysics of Value* (Bharat Publishing House 'Jaipur, 1949), claims that Nirguna Brahman as the ultimate end-in-itself must be intrinsic value rather than beyond both value and disvalue, as most Vedantists hold.

[4] See his monograph, *Theory of Valuation* published as Vol. II. No. 4, of *The International Encyclopaedia of Unified Science*, Uuiversity of Chicago Press, Chicago, 1939.

[5] See pp. 159-162.

[6] See Ch. 20.

என்றும் கூறுகின்றனர். பண்புகளின் வகைகளாகிய இவ்விரு கூறுகளில் எதுவும், ஒன்றையொன்று சாராது இருத்தற்கு இல்லை. சில சமயங்களில் தற்பண்பும், சில சமயங்களில் கருவிப் பண்புகளும் நமது கருத்தை ஈர்ப்பனவாகும். ஆனால், உள்ள எதுவும் தற்பண்பு ஒன்றையே கலப்பற்ற நிலையிலோ, அல்லது கருவிப் பண்பு ஒன்றையே கலப்பற்ற நிலையிலோ பெற்று விளங்க வில்லை.

தற்பண்புகள்

கருவிப் பண்புகளைத் தற்பண்புகளினின்று பெற்றால், எவற் றிற்குக் கருவியாக விளங்குகின்றனவோ அவற்றினின்று பெற்றால், மதிப்பியல் அல்லது பணவியல் அறிஞனின் முதற் கடமை தற்பண்பின் இயல்பு யாது என்று அறிதலாகும். இந்தப் பிரச்சினையைக் கருதுவோம். முதலிரண்டு பகுதிகளில், அறிவா ராய்ச்சி இயல், புலன் கடந்த பொருளியல்கள் கொண்டு வெவ் வேறு வகையான கருத்துகளைச் சுருக்கிக் கூறுவோம்.

முதலில், மதிப்பியல் கொள்கைகள், அறிவாராய்ச்சி இயலுள் பகுப்பதைப்போல் புறத்தது, அகத்தது என்று பகுக்கலாம். மதிப்பியலுள் அகநிலைக் கொள்கையினர், தற்பண்பு, அனுபவத்தை அல்லது பாராட்டைச் சார்ந்து விளங்குவதாகக் கூறுகின்றனர்; மதிப்பியலுள் புறநிலைக் கொள்கையினர், பண்புகள் அவற்றைச் சாராதன என்கின்றனர்.

1. மதிப்பியல், அகநிலைக் கொள்கையினர், தற்பண்புகள் தம் இருப்பிற்கு மதிப்பிடுவோனைச் சார்ந்தன என்று நம்புகின் றனர். அறிவாராய்ச்சி இயலுள் அகநிலைக் கொள்கையைத் தீவிரமாகப் பின்பற்றுவோர், புலன்கடந்த பொருளியலில், சடமல்லாதனவற்றின் உண்மையை ஏற்போரும், மதிப்பியலுள் அகநிலைக் கொள்கையை இயல்பிலே விரும்புவர் என்றாலும், அறிவாராய்ச்சி இயலுள் புறநிலைக் கொள்கையினர், அல்லது புலங்கடந்த பொருளியலுள் சடத்தின் உண்மையினை வற்புறுத்து வோர் மதிப்பியலுள் அகநிலையினராக இருத்தல் கூடும். பிரதி நிதித்துவக் கொள்கையினரான ஜான்லாக்[7] என்பவர் முதனிலைப் பண்புகள் அல்லது உண்மைப் பண்புகள், வழிநிலை அல்லது அகநிலைப் பண்புகள் என்ற இருவகையை வகுத்தார். மேலும் சில பண்புகள் மூன்றாவது வகையின என்றார். இவை, வழிநிலைப்

[7] See Ch. 3.

பண்புகளாகிய நிறம், ஒலி போன்றவற்றைவிட 'அகநிலை யுடையன' என்றார். நிறங்கள் அகநிலையின எனினும், நிறங்கள் உள என ஒத்துக்கொள்கிறோம். இவ்வாறு ஏற்க நேருவது, நிற வேறுபாடுகள் குறித்துக் கருத்து வேறுபாடு நிகழும்போது தான். ஆனால், நிறமுடைய பொருள் நல்லதா அல்லது தீயதா என்பது குறித்துக் கருத்து வேறுபடுவதில்லை. காட்சிப்பொருள் கொள்கையினருள், திறனாய்வுடையோர் (Critical Realists) அகநிலைக் கருத்துக் கொள்கையினர், அறிவொணுக் கொள்கை யினர், நேர்க்காட்சிக் கொள்கையினர், அகவுணர்வுக் கொள்கை யினர் (சில) பயன்வழிக் கொள்கையினர் ஆகிய யாவரும் மதிப் பியலுள் அகநிலைக் கொள்கையினராவர் என்றாலும் மதிப்பு அல்லது பண்பு அகநிலையது என்று கூறுவது பண்பு யாது என்று உரைப்பதாகாது. 'மதிப்புகள் அகவுலகிற்கே, மனத் திற்கே முழுமையும் உரியன, என்று பார்க்கர் (Parker) கூறுகிறார். மேலும் அவர் கூறுவது, 'மதிப்பு, என்பது எப்போதும் ஓர் அனுபவமே பொருளன்று, புறநிலையுடையதன்று. பொருள்கள் மதிக்கத்தக்கனவாகலாம். ஆனால், அவையே மதிப்புகளல்ல'.[8] விருப்பம் நிறைவேறுவதே உண்மையான மதிப்பு ஆகும். இந் நிறைவிற்குத் துணையாகும் பொருள் கருவியே.[10] விருப்பமே, மதிப்பிற்கு உள்ள அடிப்படை: விருப்பம் நிறைவுறும்போது மதிப்பு உளதாகிறது. அந்நிலைவரை, அது தோன்றுவதில்லை'. தீமை என்பது, விருப்பம் நிறைவேறாத, மனம் உடைந்த நிலை. விருப்பங்கள் இலவேல், தீமையோ, நன்மையோ விளங்குதற் கில்லை.

இன்பக் கொள்கை (Hedonism) மற்றொரு (முற்றிலும்) அக நிலைக் கொள்கையாகும். நன்மை என்பது, இன்ப உணர்வில் அடங்கும். தீமை என்பது துன்ப உணர்வு ஆகும். அல்லது இன்பத்தின் மாறான நிலையாகும். மிகவும் முற்பட்ட இன்பக் கொள்கையினராகிய, 'அரிஸ்டிப்பஸ்' (Aristippus) என்பவர் 'இன்பங்கள் யாவும் ஒத்தன. ஆனால், அளவில் வேறுபடுவன'.[12] மிகப் பெரிய இன்பங்களும், துன்பங்களும் உடலைச் சார்ந்தன. அதாவது, புறத்தினின்று தூண்டிப் பொறி புலன்களாகிய, தொடு, சுவை, முகர்வு ஆகியவற்றை இயக்குமிடத்துத் தோன்றுவது

[8] De Witt H. Parker, *Human Values*, p. 20. Harper Bros., New York, 1931.

[9] *Ibid*. p. 21

[10] *Ibid*., p. 20.

[11] *Ibid*., p. 24.

[12] Theodore De Laguna, *Introduction to the Science of Ethics*, p. 125. The Macmillan Co., New York, 1914,

இன்பம்'.[13] என்றுலும், மனத்தினின்று தோன்றும் இன்பங்கள் நினைவுத்திறன், எதிர்நோக்கு, இரக்க உணர்வு போன்றவற்றுல் எழுவன. பிற்பட்ட இன்பக் கொள்கையினருள் ஜெர்மி பெந்தாம் (Jeremy Bentham) என்பவர் 'இன்பங்களைக் கணிக்கும் முறை' (Alculus of Pleasures) ஒன்றை வகுத்தார். இம்முறையில், இன்பங்களின் அளவு, காலவரையறை, உறுதிப்பாடு, அண்மை, பயன், தூய்மை, பரப்பு போன்றவற்றை நாம் அற நிலைகளுள் தேர்வுக்குரிய நிலைகளை ஆராயும்போது கருத்தில் கொள்ளுதல் வேண்டுமென்றுர். இன்பங்கள் சில, இன்பம் பயக்கும் வகையில் அளவில் வேறுபடுகின்றன. இவ்வாறு வேறுபடுவன, வேறு படாதவற்றேடு ஒப்ப வைத்து நோக்கும்போது ஒன்றிற்கொன்று சமநிலை எய்துவிடும். இங்கே இன்ப நிலையினர் கருத்தில் விளங்கும் அறஇயல் கருத்துகள் நமது கவனத்தை ஈர்க்க வில்லை. மதிப்புகள் அல்லது பண்புகள் முற்றிலும் அகநிலையின என்ற கருத்தின் எடுத்துக்காட்டு இன்பநிலையினரது கருத்தாகும்.

2. தற்பண்பு என்பது புறநிலையில் உண்மையானது என்று கருதும் கொள்கையில் வேறுபாடுகள் உள. அவற்றுள் கீழ்க் காணுவனவற்றைக் கருதுவோம். பாமரக் காட்சிப்பொருள் கொள்கை[15] என்பது, நல்லதாகத் தோன்றுகின்ற ஒன்று உண்மையாகவும் நல்லதாக விளங்குகிறது என்று ஏற்கிறது. ஒரு மேஜையை நல்ல மேஜை என்று அக்கொள்கையினன் கருது வானேயானுல்' தன்னியல்பில், உள்ளார்ந்த நிலையில் நல்லது, கருவியான நிலையில் நல்லது என்ற இருநிலைகளைப் பிரித்து அறி கின்ற சிந்தனை இல்லாதவனுகிருன். ஆதலால் மேஜையையே நல்லது என்று கொள்கிருன். (மேஜையை அதனுல் பெறக் கூடிய நலத்தினின்று பிரித்தறியாது) ஒரு பொருளை அதன் பண்புகளினின்று பிரித்தறிதல் பாமரக் காட்சிப் பொருள் கொள்கையினனது மொழியிலேயே பொதிந்து விளங்குகிறது. அவன் அகநிலையில் அத்தகைய பண்பை உண்மையான தென்றும், உண்மையான மேஜையின் கூறு என்றும் அவன் கருதுகிருன். தீமை என்பது இதேபோல், உள்ளதே ஆகும். பொருள்களிடத்தும் நிலைகளிடத்தும் இது தோன்றுவது போலவே விளங்குகிறது. பிளேட்டோவின் காட்சிப்பொருள் உண்மைவாதம்[16] நன்மையைக் கருத்தாகக் கொள்கிறது; அது

[13] *Ibid.*

[14] See William Henry Roberts, *The Problem of Choice*, p. 148. Ginn and Co, Boston, 1941.

[15] See Ch. 2.

[16] See pp. 118-120,

ஒரு பொதுப் பண்பாகும்; அல்லது சாரமானதாகும். இது எவையும் உளதாதற்கு முன்னரே விளங்குவது. இதனின்றே உளவாகும் நல்ல பொருள் யாவும் தம் இருப்பைப் பெறுகின்றன. நல்ல பொருள் ஒவ்வொன்றும் தம்மிடத்து விளங்கும் நன்மைக்கு மூல நன்மையையே சார்ந்து விளங்கும். அத்தகைய மூல நன்மையென ஒன்று இலதேல் எப்பொருளும் நல்லதாகத் தோன்ற முடியாது. பிளேட்டோவிற்கு, நன்மையைப் பற்றிய கருத்தே மேலான கருத்தாகும். ஏனைய கருத்துகளும், உட்பொருள் யாவும் அக் கருத்துகளைப் பின்பற்றி எழுந்தன. இவை நல்லனவாக விளங்குதற்கு மூல நன்மையினிடத்து இவை கொள்ளும் பங்கே காரணமாகும். அத்தகைய மூல நன்மை, மக்கள் தத்தம் அனுபவத்தில் பெறுவனவற்றிற்கு அயலான, தனித்த இருப்பை உடையது. மக்கள் பெறும் அனுபவங்கள். தாம் நல்லனவாதற்கு மூல நன்மையைப் பற்றிய கருத்தைச் சார்ந்து விளங்குவன. தீமை என்பது நன்மையின் இன்மை யாகும். தீமையின் கருத்தென ஒன்று விளங்கி அதன் நகல்களாகத் தீயவை விளங்கவில்லை. மூலக் கருத்து நிறைவுடையது. அக் கருத்தினின்று உளதாகும் பொருள்கள் எத்துணையளவு வேறுபட்டு விளங்குகின்றனவோ அத்துணையளவு தீமையும் ஆகும். இதனால் மூல நன்மையின் கருத்தினின்றும் வேறுபடும்.

காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதத்தின் மூன்றாவது வகை, பண்பு என்பது புறத்து விளங்கும் உண்மைப் பொருள்களிடத்து காணப்பெறும் குணங்களாகும்; தன்மைகளாகும். நமது அனுபவத்தில் உடனுகை விளங்கும் ஒரு தன்மையைக் கொண்டு ஒரு பொருளை நல்லது என்று தெரிவதில்லை எவ்வகையில் அப் பண்பு நமது மனத்தைத் தூண்டி அதனை ஏற்கும் வகை செய்கிறதோ, அவ்வகையில் அப்பொருள் நல்லதாகும்.[17] பொருளின் எத்தன்மை, கருதுவோனைத் தூண்டிக் கருதச் செய்கிறதோ அதனையே பண்பு என்கிறோம். இப்பண்பு கருதுவோனிடத்தில் பண்பு-அனுபவத்தை விளைக்கவல்லது ஆகும். இக்கருத்தின் மூலம் 'பொதுக் கருத்தும் செயல்நிலையில் யாவும் கூறுவதையே மீண்டும் கூறுகிறோம். அதாவது, பண்பு பொருளினிடத்து விளங்குகிறது. பொருளே அப் பண்பு விளங்குமிடம்'.[18] தீமை, இதேபோல், கருதுவோனிடத்து மனக்கசப்பை விளைக்கும் திறனுகும். இதற்கு அயலாகத் தீமையின்

[17] Arthur Kenyon Rogers, *The Theory of Ethics*, p. 14. The Macmillan Co., New York, 1922.

[18] Leo Richard Ward, *Philosophy of Value*, 141. The Macmillan Co., New York, 1930,

இயல்பு யாதெனக் கூற இயலாது. மூர் (Moore) என்பார் கூறுவது, 'நன்மை, எளியது, பகுக்க ஒண்ணாதது, வரையறை செய்ய இயலாதது'.

முற்றிலும் தற்பண்புகள் அகநிலையின, மனத்தின்கண் விளங்குவன; அல்லது புறநிலையின என்று கருதுவது மேலும் மேலும் கைவிடப்பெற்று மூன்றாவதாக ஒரு கருத்து தோன்றுகிறது. இக்கருத்தின்படி பண்பு விளங்குதற்கு அகநிலை, புறநிலை ஆகிய இருநிலைகளும் தேவை. இவையின்றிப் பண்பு தோன்றாது. இவ்வாறு கருதுவோருள் பெரி (Perry) என்பார் ஒருவர். அவர் 'நன்மை' என்னும் சொல், 'விரும்பப்பெறும் எப்பொருளிற்கும்' பொருந்தும் என்கிறார். இதனால் விரும்பப்பெறும் பொருளிற்குப் பண்பினை ஏற்றுகிறோம். எப்பொருளும், அது யாதாயினும், அது விரும்பப்பெறும் போது பண்பை அல்லது மதிப்பைப் பெறுகிறது. எதை ஒருவன் குறிக்கோளாகக் கருதுகிறானோ அதுவே அவனுக்கு இலக்காகிறது[20]. நல்லது என்று கொள்ளும் எதன் பொருட்டும் நாம் முயல்வதும் இல்லை, விரும்புவதும் இல்லை. அவாவுவதும் இல்லை. ஆனால், இதற்கு மாறாக நாம் முயல்வதால், விரும்புவதால், அவாவுவதால் அப்பொருளை நல்லது என்று கொள்கிறோம்[21]. என்றாலும் பண்பு விருப்பத்தினிடத்து பொதிந்து விளங்குவதில்லை; புறப்பொருளினிடத்தே விளங்குகிறது. அதாவது, பொருளே நல்லதாகிறது. அது பொருளிடத்து விளங்குகிறது. பெரி (Perry) உண்மையான பொருள்களே பண்புகளாகும் அல்லது விரும்பப் பெறும்போது அப்பொருள்கள் பண்புகளாகின்றன என்று கருதுவதால், அவர் காட்சிப்பொருள் உண்மைக் கொள்கையினராவர். பண்பு, உண்மையான புறப்பொருள்களைத் தம்மிருப்பிற்குச் சார்தலோடு, விருப்பங்களையும் சார்ந்தது ஆகும். தீமையை விளக்குதலில் பெரி, இடருறுகிறார். விரும்புகின்ற பொருளையே நாம் வெறுக்கிறோம். தீயதாக ஒரு பொருள் விளங்குவதற்கு நன்மையாகவும் விளங்குதல் வேண்டும். நாம் விரும்பும் பொருள் ஒன்றைத் தீமை உட்படுத்த வேண்டும். ஆனால், நாம்

[19] G. E Moore, *Principia Ethica*, p. 37. Cambridge University Press, Cambridge, 1903, 1948.

[20] Ralph Barton Perry, *General Theory of Value*, pp. 115-116 Longmans Green and Co., New York, 1926.

[21] Benedict Spinoza, *Ethics*, Part III, Prop. IX. Quoted in **Perry,** ***op. cit.,*** **p. 116.**

[22] See pp. 121-128,

அப் பொருளை எதிர்மறையாக விரும்புகிறோம். அதாவது, அப் பொருள் விளங்குதலாகாது என்பதே நமது விருப்பம்.[23].

கோட்ஷால்க் (Gotshalk) என்பவர் பண்பைப்பற்றி சார்புக் கொள்கை ஒன்றை வகுத்தார். அவர் கருத்துப்படி, புறநிலைக் கூறு, அகக்கூறு, உறவுக்கூறு என மூன்று கூறுகள் உள. உறவுக் கூறில் பயன்நோக்கிய அமைப்பு (Telic pattern) உளது. இவ்வமைப்பு கருதுவோனிடத்தில் தோன்றுகிறது. புறநிலையில் கருதப்பெறும் பொருளைக் கவர்கிறது. அப்பொருளைக் கருதுவோனோடு பண்புச் சூழ்நிலையில் இணைக்கிறது. எந்தப் பயன் நோக்கிய அமைப்பையும் இரு கூறுகளிலே அடக்கலாம். எப்போதும் உந்துதல், தேவை, விருப்பம், ஊக்கம், தூண்டும் ஈர்ப்பு, நோக்கம், குறிக்கோள் என்று அழைக்கத்தக்க ஒன்றிருக்கும். இதற்கு அயலாக, வேறு சில தேவைப்படுகின்றன. ஒரு நேர்க்கோட்டிற்குப் பருமையும் உண்டு; நெறியும் உண்டு. இவ்விரண்டையும் குறிக்கும் சொல், சுற்றும் ஆரம் என்று பொருள்படும் வெக்டார் (Vector) ஆகும். இந்த ஆரம் போன்ற ஒன்று, தனியொரு பண்பு, நிலை, நிகழ்ச்சி, அல்லது இவை அடங்கிய ஒன்று, தோன்றாத, பொதிந்த நிலை, அல்லது வெளிப்பட்ட நிலை, கழிந்தகாலம், நிகழ்காலம், அல்லது எதிர்காலம் ஆகிய கூறுகளை எல்லாம் தொடர்புபடுத்துவதாகும். தீமை என்பசிலும், மேற்குறித்த முக்கூறுகள் உள. ஆனால் தீமை உட்படுவோனிடத்து 'மனக்கசப்பு தரும் பண்புள்ளதாகிறது'. மனத்திற்கு இனிமை தருவதற்குப் பதிலாக இன்னாமை விளைப்பது. கோட்ஷால்க் என்பவரது கருத்து, கருதுவோனாகிய, அகநிலை, புறநிலைக் கூறுகள் இரண்டையும் உட்படுத்தினாலும், முடிவிலே, 'முக்கூறுடைய பகுப்பாய்'வாகக் (Triadic Analysis) காணப்பெறுகிறது'.[26]

அமைப்புக்கொள்கை (Organicism) கோட்ஷால்க் ஏற்பது போல, அக, புற உறவுக் கூறுகளை ஏற்கிறது. ஆனால், இக் கொள்கை தருகிற விளக்கம் மும்மை (Triadic) அன்று. உறுப்பு அமைப்பு (Organic) உடையதாகும். பெரி (Perry) ஏற்பது போல், இக் கொள்கை, அகநிலைக் கூறுகளையும், புற உண்மைக் கூறுகளையும் ஏற்கிறது. ஆனால் இரு கருத்துரைகளையும் உண்மை என ஏற்கிறது. அவ்விரு உரைகள் 'நாம் விரும்பு

[23] Cf Perry, *op. cit.*, pp. 239-240.

[24] D. W. Gotshalk. " Outlines of a Relational Theory of value." *Ethics*, April, 1949, pp. 181-189.

[25] *Ibid.*, p. 184.

வதால் பொருள்கள் நல்லன'. 'பொருள்கள் நல்லனவாதலால் விரும்புகிறோம்' என்பனவாகும். சில சமயங்களில் இவற்றில் ஒன்று முதன்மை அடையும். அமைப்புக் கொள்கை, மிகவும் சிக்கல் வாய்ந்தது. ஆதலால், அதை இங்கே விரிப்பதற்கில்லை. அக-புற-தோற்றம்-உண்மை என்ற கூறுகளை வெவ்வேறாக, முனைக் கோடுகளாகக் (Polarities) கருதினாலல்லது அக் கொள்கையைத் தக்கவாறு கருதுதல் இயலாது. இத்தகைய விளக்கம் இந் நூலுள் தரப்பெறவில்லை. சுருங்கக் கூறினால் அனுபவத்தில் அமையும் பண்பு, முதலில், அக, புறக் கூறுகளை உடையதாகிறது; உணர்ச்சிகளும், உணரப்பெறுவனவும், ஒருங்கே விளங்குகின்றன; என்னுடையது என்று கூறத்தக்கதும் எனக்கு அயலானது என்று கூறத்தக்கதும் விளங்குகின்றன. மேற்குறித்த கூறுகள் விளங்கும் வகை சிக்கலானது. விருப்பு, நிறைவு, நோக்கக் குறிக்கோள் உள்ளதும், உயர்நிலையில் உள்ளதும், மேல்நிலை, கீழ்நிலைப் பண்பும், உண்மை நிகழ்ச்சியும் தோற்றமும், உண்மையும் சாதனமும் குறிக்கோளும் போன்ற முனைக் கோடுகள் வெவ்வேறு அனுபவங்களில் விளங்குகின்றன. அனுபவத்தில் அமையும் பண்பு, மேலும் தோற்றமான (அனுபவிக்கப் பெற்றது) உண்மையான (அனுபவத்தை முற்றிலும் சாராது விளங்குவது) கூறுகள், உயிர்ப்பொருளினிடத்து உறுப்புக்கள் ஒன்றியைந்து விளங்குதல்போல விளங்குகின்றன என்றாலும், இருப்பு சிக்கலானது; பல படி நிலைகள் உடையது. பண்பின் உண்மைக்கூறுகள் என்பதன் பொருள் என்ன? இன்ன இடத்தில் உள்ளது[28] என்று தனியொரு பொருளைச் சுட்டிக் காட்டுதல் மட்டுமன்று. தற்பண்புகள் பிற உள்பொருள்களிடம் விளங்குகின்றனவா என்று ஒருவன் கேட்டால், எடுத்துக்காட்டு: அணுக்கள் அல்லது வானிலுள்ள பல மண்டலங்கள் (Galaxies). பிற நிகழ்ச்சிகள், மனித அனுபவத்தோடு ஒத்தனவாகவும், வேறுபட்டும் விளங்குவதால் பண்பு நிலையில் அவை ஒத்தும், வேறுபட்டும் விளங்கலாம். தனிப்பண்புகளின் தன்மையை எவ்வாறு வரையறை செய்வது? அதாவது இவற்றின் அக, புறக்கூறுகளின் சிறு விளக்கங்கள் அல்லது தோற்ற, உண்மை நிலைகள் போன்றவை, சிறக்க ஆய்வு நிகழ்த்துவோரது ஆய்விற்குரியனவாகும். அவர்கள் விஞ்ஞானிகளாகலாம் அல்லது சில சூழ்நிலை

[26] *Ibid.*, p. 185.

[27] See p. 243.

[28] We must avoid what A. N. Whitehead has aptly called the "fallacy of simple location" (see his *Process and Reality*, p. 208), though his conception of of the non-simple is quite different.

களில் பயன்நோக்கிய முறைகளை மேற்கொண்டு நிகழ்வது யாதெனை வரையறுக்க முடியாத, ஐயத்திடக்கமான நிலைகளில் கருதுவோராகலாம். தீமை என்பது நன்மை தீமை முனைக் கோட்டின் முடிவில் விளங்குவது. இதுவும் சிக்கலானதாகும்'. நன்மைகள் இகலிநிற்கின்றபோது தீமை தோன்றுகிறது[29]".

இரண்டாவதாக, மதிப்புகளைப் பற்றிய கொள்கைகள், சடம், சடமல்லாதது என்ற பாகுபாடுகளை அடிப்படையாகக் கொண்ட புலனிறந்த கூறுகளை உடையனவாகும். இவற்றை இரண்டாவது பகுதியில் சிந்தித்துள்ளோம். மதிப்புகள் யாவும் சடமல்லாதனவா? (அதாவது முழுமைகளைச் சார்ந்தனவா?) அல்லது பண்புகள் யாவும் சட இயல்பு உடையனவா? (அதாவது, பகுதிகட்கு உரியனவா?) இப்பகுதி தற்பண்புகளைக் கருதுகின்றன. சடப்பண்புகள் என்பன கருவிப் பண்புகளைக் குறிப்பனவல்ல. இதுகுறித்துக் கருத்து வேறுபாடில்லை. சடத்திற்குத் (பகுதிகட்கு) தற்பண்பு உண்டா? என்பதே இங்கு எழும் கேள்வி.

ஆன்மீகக் கொள்கையினர்[30] பண்புகள் யாவும் ஆன்மீக இயல்புடையன; சடச்சார்பு அற்றன என்று நம்புகின்றனர். மேலும், சடச்சார்பு அற்றன யாவும் நல்லன என்று கருதுகின்றனர். தீமையைக் குறித்து அவர்கள் கருத்து வேறுபடுகின்றனர். சிலர், அதன் இருப்பையே மறுக்கின்றனர். சிலர், அது எப்போதும் உள்ளதே என்று கொண்டு, நன்மைகளிடையே தோன்றும் முரண்களைச் சுட்டி, தீமை மிகவும் கீழான ஓர் இடத்தைப் பெறுகின்றது என்கின்றனர். வேறு சிலர், முரணைத் தீய ஆவிகள் உள என்று கருதுகின்றனர். அல்லது தீய ஆவி (Evil spirit) என ஒன்றுளது என்பர். வெளிப்பாட்டுக் கொள்கையினர் மேற்குறித்த கருத்துகளையே கருதுகின்றனர். ஆனால் தீமை என்பதற்கு உடன்பாட்டு நிலையில் உண்மை கூறுதற்குப் பதிலாக அதற்கு மறுதலை நிலையில் உண்மை கூறுகின்றனர். நன்மை என்பது முற்றிலும் ஒருமைப் பாட்டுடன்[32] விளங்குகிறது என்றும், தீமை. நன்மையாக விளங்குகிறது என்றும், தீமை என்பது நன்மையின் இன்மையே என்றும் கூறுவர். பண்பு

[29] Archie J. Bahm, "E..ergence of Values." *The Journal of Philosophy*, July 15, 1948, p. 414.

[30] See Ch. 15.

[31] See Ch. 17.

[32] Josehp Katz, *The Philosophy of Plotinus*, p. 30. Appleton-Century-Crofts, New York, 1950,

என அடிப்படை நிலையில் ஒன்றில்லை என்று சடக் கொள்கையினர் மறுத்துவிடுகின்றனர். இன்ப துன்ப உணர்வுகளில் விளங்கும் பண்பு, தற்காலிகமானதொரு திரிபுக்காட்சி என்று கூறுகின்றனர். இன்பமாக உணர்வோர், வாய்ப்பாகவும், துன்பமாக உணர்வோர் வாய்ப்புக்குறைவாகவும் கொள்கின்றனர். சடம் அதன் தனி நிலையில் நடுவுநிலைமையுடையது, பண்பற்றது என்பதே அவர்கள் கருத்து. புதிதுவிளைதல் கொள்கையினர், சடம் என்பது அடிப்படையில் நடுவுநிலையது எனினும் புதிய அமைப்புக் கூறுகள் தோன்றும்போது, அவை தம்மைத் தாமே வரையறுத்துக் கொள்வதோடு, செயலுரிமையோடும் விளங்குகின்றன. அவை தன்னிறைவோடு விளங்கும் முழுமைகளாகும். புதிது தோன்றத் தோன்ற நன்மை என்பது, தன்னுணர்விலே வளர்ச்சிபெறுதலாகும். தீமை என்பது, அழிவிலும் மறைவிலும் விளங்குவதாகும். இருமைக் கொள்கையினர்[35], பண்புகள் சடமல்லாதன என்றும், சடம், நடுவு நிலையது என்றும் கருதுவர். படைப்புக் கொள்கையினர்[36] இறைவனுக்கு நன்மையை உரித்தாக்குகிறார். ஆவி, அல்லது அமைப்பு உட்பொருள்களின் மிகக் கீழ்நிலைவரை பரவுகிறது. உள்ளன யாவும் நல்லனவே. அல்லது நன்மை யாவற்றிலும் பொதிந்து விளங்கிறது என்றாலும் படைக்கப்பெற்ற கூறுகள் எப்போதும் விளங்குவன அல்ல. சடம் இயங்காதது, இத்தன்மை புதிது தோன்றும் கூறுகள் தொடர்ந்து விளங்குவதை எதிர்க்கிறது. ஆதலால் புதிது விளைவன அழிகின்றன. சடம், சடமல்லாததோடு ஒத்துழையாததால் விளைவது தீமையாகும். சடமும், தீமையும், பிரபஞ்சத்தில் என்றென்றும் ஆவியோடும் நன்மையோடும் ஒத்து விளங்குகின்றன. வேதாந்தக் கொள்கைக்கு, உண்மை அல்லது இருப்பு என்பது அடிப்படையில் பண்பு அல்லது மதிப்பு அற்றது; நன்மையும், தீமையும் திரிபுக் காட்சிகளாகும். சார்பற்ற, ஒருமைக் கொள்கைக்கு (Neutral Monism) மேற்குறித்ததுபோல், உள்ளது அல்லது பொருள் சார்பற்றது, அல்லது பண்பற்றது. ஆனால் உள்பொருள் பண்புக் கூறுகளிலே வெளிப்படுகிறது என்றாலும், வேதாந்திகளின் கருத்துரைகளிலும் சார்பற்ற ஒருமைக் கருத்துடையோர் கருத்துரைகளிலும், வியத்தகு நிலையில் முரணுக உரைப்பது போல் (அடிப்படையில்), சார்பற்ற நிலை, தனி நன்மையைவிடச் சிறந்ததே என்று கூறுவர். சார்பற்றுத் தனித்து விளங்கும் நிலை,

[33] See Ch. 16.
[34] See Ch. 18.
[35] See Ch. 13.
[36] See Ch. 19.
[37] See Ch. 14.

சார்புற்று விளங்கும் நிலையைவிட நல்லது என்றால், சார்பற்ற, நடுவுநிலை நன்மையைவிடச் சிறந்ததாகும்.

அமைப்புக் கொள்கைப்படி (Organicism)[38] தற்பண்பு, சடச் சார்பற்றது என்றும், நன்மை தீமை ஆகிய இரண்டும் சடச்சார் பற்றன என்றும், நன்மை என்பது முழுமையான, ஆன்மீக, சடச்சார்பற்ற இருப்பு அல்லது உண்மை என்றும் கருதுகிறது. தீமை என்பது உளதாகும் நன்மைகளிடையே விளங்கும் அழிவுத்தன்மையான முரண்நிலையாகும். சடமின்றி (பன்மை) தீமை இருத்தல் இயலாது. ஆனால், சடம் (பன்மை) தன்னளவில் தீமை அன்று. உளதாகும் பொருள்களின் பன்மையை உளப் படுத்துவது (1) நன்மையின் பன்மை (2) நன்மைகளிடையே பன்மை முரணி நிற்கும் நிலை. புதிது தோன்றுவன, தோன்றத் தோன்ற, புதிய நன்மைகள் தோன்றுகின்றன. புதிது தோன்று வன, புதிய முரண்நிலைகள் தோன்றுகின்றன. புதியதீமைகளும் தோன்றுகின்றன. நன்மைகள் விளங்காவிடில் அவற்றினிடையே முரண்நிலைகளும் தோன்றமாட்டா. தீமையும், நன்மையைச் சார்ந்தே விளங்குகிறது. ஆனால், நன்மையும் தீமையைச் சார்ந்து விளங்குகிறது. பிற பொருள்கள் உளவாகும்போது நல்லது தோன்ற இயலும். பல பொருள்கள் உளவாகும்போது, பிறநன்மை தோன்றிச்(அப்பன்மையோடு)சேர்கிறது. முரண்நிலை களில் ஒன்று மிகுகிறது (தீமைகள்). தீமை தோன்றும்போது, நல்லதாக அது தோன்ற இயலும்.

பண்புகள், மதிப்புகள் பற்றிய தீர்ப்பு முறைமேலே தற்பண்பு களின் இயல்பு குறித்துப் பல கொள்கைகளைக் கண்டோம். இவற் றோடு பிற கருத்துகளும் விளங்குகின்றன. பண்புகள் புரிந்து கொள்ளுதற்குரியனவா? ஒப்பு நோக்கத்தக்கனவா? வரை யறுக்கப்பெறக் கூடியனவா? இவற்றைப் பற்றிய கருத்துகளை மேற்கண்ட கொள்கைகள் உட்படுத்துவனவே எனினும் பிரித்தும் அறியலாம்.

விஞ்ஞானிகள், புற உலக நிகழ்ச்சிகளை, பொருள்களை அறிவதுபோலப் பண்புகளை அறிதல் இயலுமா? அல்லது பண்பு களை, விஞ்ஞானமல்லாத முறைகளைக் கொண்டுதான் அறிய வேண்டுமா? பண்பிற்கும், தனி நிகழ்ச்சி, பொருள், செய்தி போன்றவற்றிற்கும் இடையே பாகுபாடு உண்டா? உண்டெனின் இருவேறு அறியும் வகைகள் உளவா? தனிச் செய்திகளை,

[38] See Ch. 20.

பொருள்களே உள என்று தீவிரமாகக் கருதுவோர், நிகழ்ச்சி போன்றவற்றையே அறிதல் இயலும், பண்புகளை அறிதல் இயலாது என்பர். இவர்களிடையே தீவிரம் குறைந்தோர் சில மாற்றங்கட்கு உட்படுவோர் ஆவர். நாம் செய்திகளை அறிதலோடு பண்புகளைப் பற்றிய செய்திகளையும் அறிகிறோம் என்கின்றனர். செய்திகள் பண்புகளின்றி விளங்குகின்றன என்று கூறுவர். பண்புகளும் செய்திகளாக விளங்குகின்ற நிலையில் அவற்றையும் அறியலாம். பண்புகளைப்பற்றித் தீவிரமாகக் கருதுவோர் பண்புகளே அறியப்பெறுகின்றன என்றும், அவை செய்திகள் அல்ல என்றும் கூறுவர். மாற்றங்களை ஏற்கும் பண்புக் கொள்கையினர், பண்புகட்கு முதன்மை தருகின்றனர். செய்திகள் வழிநிலையன. செய்திக்குப் பண்பிலது எனின் அது என்ன பயனுடையது? தீவிரமாக இருமைக் கொள்கையைக் கடைப்பிடிப்போர், பண்புகளையும், செய்திகளையும் ஒருங்கே நாம் அறிகின்றோம் என்பர். ஆனால், இவை வெவ்வேறு பெயர்களினால் வழங்குகின்றன. எடுத்துக்காட்டு: செய்திகளை அறிகிறோம்; பண்புகளை உள்ளுணர்வினாலே உணர்கிறோம். அறிவு நிலையில், நிகழ்கின்ற செயல் ஒன்றே ஆகும். செய்திகளை அறிந்தாலும், பண்புகளை உணர்ந்தாலும் அறிவதும் உணர்வதும் ஒன்றேயாகும். செய்தி, பண்பு பற்றிய வேறுபாடு பொருளற்றது, யாது புரியப்பெற்றாலும் அறியுந்தொழில் ஒன்றேயாகும் என்று தீவிரமாகக் கூறுகளைப் பகுத்துப் பேசுவோர் கூறுகின்றனர். இவர்களிடையே மாற்றம் கொண்டவர்கள், செய்தி, பண்பு என்று கொள்ளப்பெறும் பாகுபாடு, புரிந்து கொள்ளுதற்குரியதே என்றும், இப் பாகுபாடே புரிதலில் உண்மையான பாகுபாட்டைப் புகுத்துகிறது என்கின்றனர். அமைப்புக் கொள்கையினர் (Organicists) அனுபவக் கூறு ஒவ்வொன்றிலும், செய்தியும், பண்பும், ஒன்றையொன்று சார்ந்த கூறுகளாக அவை விளங்குகின்றன என்று கருதுகின்றனர். செய்தி, பண்பாகாது; பண்பு செய்தி ஆகாது. எனினும், செய்திகளும், பண்புகளும் தனித் தனியே புரிந்துகொள்ளப் பெறுவதில்லை. நமது உணர்வில் சில சமயங்களில், பண்பு ஏற்றம் பெறும்; வேறு சில சமயங்களில் செய்தி ஏற்றம் பெறும். எனினும், செய்திகளையே அறிதல் வேண்டும் என்று விழைதல் நல்லதேயாகும். எவ்வனுபவமும், முழுமையும், உணர்ச்சி வடிவினதாக விளங்க வேண்டுமெனில் அது உண்மையில் உணர்ச்சிக் கூறுகளை உடையதாதல் வேண்டும்.

பண்புகளை, மதிப்புகளை ஒப்பு நோக்க இயலுமா? சிலர், தற்பண்புகள் அளத்தற்கரியன மட்டுமல்ல, ஒப்புநோக்குதற்கும்

உரியனவல்ல என்பர். ஒவ்வொரு பண்பும், தனிநிலை முழுமையாகும். இப்பண்புகளைப் போற்றும் நிலையில் எழும் கருத்து வேறுபாடுகளை மறுத்தற்கில்லை. ஏனெனில் இரு தற்பண்புகள் ஒன்றையொன்று ஒத்தன அல்ல. எனினும் நாம் அவற்றை ஒப்பு நோக்குகிறோம். நமது காலத்தில் பெரும் பங்கு அதிலேயே கழிகிறது. ஒப்பு நோக்குதலிலும் உயர்வு நவிற்சியிலும் தோன்றும் வேறுபாடுகளைக் குறிக்கும் சொற்கள்' 'நல்லன', 'இழிந்தன', 'நன்மை மிக்கது' 'இழிந்தது' போன்றன. அன்றாட வழக்கில் மிகுந்து விளங்குவன. பண்புகள் சிறந்து விளங்கினாலும், ஒப்பு நோக்குதலைத் தடுப்பன அல்ல'. ஏனெனில் சிறந்து விளங்கும் பண்புகள் சிறந்து விளங்குதலிலே ஒத்தன; ஆதலால், அவற்றைக் குறிக்கும்போது சிறந்தது 'மிகச் சிறந்தது' என்ற சொற்களை வழங்குகிறோம். தனிச் சிறப்பு ஒப்பு நோக்க இயலாததொன்றாயின், அச்சிறப்பு மிகுந்து விளங்குதற்கில்லை. ஏனெனில் அவற்றுள் இரண்டு ஒத்ததாதல் (ஒப்பு நோக்குதற்குரியன) வேண்டும். எவ்வகையில் என்றால், சிறப்பு வகையில் அவை வேறுபடுவனவாதலால், வேறுபாட்டில் ஒத்தன. பண்புகளை ஒருவாறேனும் ஒப்புநோக்க இயலுமென்றால் அவற்றை எவ்வெவ் வழிகளில் ஒப்பு நோக்குதல் இயலும் என்ற கேள்வி எழுகிறது. தற்பண்பின் இயல்பைக் குறித்துக் கொள்கைகள் வேறுபடுகின்றன. இக்கொள்கைகட்கு ஏற்ப விடைகள் தோன்றும் பல்வகையான தற்பண்புகள் உளவெனின், ஒப்பு நோக்குதற்கு அடிப்படைகளும் பலவாகும். எடுத்துக்காட்டாக, பென்தாம் (Bentham) என்னும் இன்பக் கொள்கையர், இன்பங்கள், அளவிலும், கால நீட்டிப்பிலும் வேறுபடுவதால் அவ்வடிப்படைகளில் ஒப்பு நோக்குகிறார். நிருவாணம் அல்லது முத்திநிலை எய்தும்போது, ஹிந்துயோகி, தான் மேலான தற்பண்பினை அடைவதாக உணர்கிறார். அமைப்புக் கொள்கையினர் (Organicists) தற்பண்பு ஒப்புநோக்குதற்கு அரியன என்றும், ஒத்த நிலையில் யாவும் ஒப்புநோக்கற்கு அரியன என்றும், ஒருங்கே நம்புகின்றனர். மற்றவற்றோடு கொள்ளும் உறவுகளால் தோன்றும் உறுப்பு அமைதியின் விளைவாக ஒவ்வொரு பண்பும் அமைகிறது. உறுப்பு அமைதியோடு விளங்குகின்ற நிலையில் ஒவ்வொரு பொருளும் தனி நிலையாகவும் பலநிலைகளாகவும் தோன்றுகின்றன. இந்நிலைகள் ஒவ்வொன்றின் ஊடேயும் விளங்குகின்றன. பலநிலைகளில் விளங்குதற்குப் பதிலாக ஏதேனும் ஒரு நிலையில் முழுமையாக எந்த ஒரு பொருளும் விளங்குமானால் அப்பொருள் தன் பண்பை மிகுதியாகப் பெற்றுள்ளது எனல் வேண்டும். இக் கருத்து மேலான பண்பை உடையது. பல

நிலைகளில் ஒரு பொருள் விளங்குமேல், எத்துணையளவிற்கு மேல் நிலைகளில் விளங்குகிறதோ அத்துணையளவு, உயர் பண்பு அதனிடத்து விளங்குகிறது. அதனால் சிக்கலான அமைப்பு உடையதாகும். (மற்றொரு, பொருளில் மேலானது) உள்ள ஒரு பொருளின் ஒன்று 'பல' கூறுகளிடையே, ஒருவகையான நெருக்கடி இருக்கும். அப் பொருள் சிறிதளவு நெருக்கடியோடு அல்லது அதன் இயல்பிற்கு எது சிறக்கப் பொருந்துகிறதோ அவ்வீர்ப்போடு, மிகவும் மேலான பண்போடு விளங்கும். சிறக்கப் பொருந்துதல் என்பது இங்கே தற்பண்பைக் குறித்த தாகும். கருவிப் பண்புகளின் பொருத்தத்தைப் புறக்கணித்தல் கூடாது. யோகிக்கு எந்த அளவிற்குத் தற்பண்பு மேலான நிலையில் விளங்குகின்றதோ அந்த அளவிற்குக் கருவிகளின் துணையின்றி (தற்பண்பு) விளங்கும். மேலானது என்பது எல்லாக் கருத்துகளிலும் கருவிகளை உட்படுத்தும். தனி நிலையில் கலப்பற்று விளங்கும் தற்பண்பும் அல்லது கருவி நிலைப் பண்பும், இருநிலைகளிலும் விளங்கும் பண்புகளைவிடத் தாழ்ந்தன. இருவகைகளில் விளங்கும் நிலை, இருவகைப் பண்பை உடையதாகும். கருவி நிலையில் விளங்குதல் என்பது, தற்பண்பும் இயல்பில் உட்பட்டு விளங்குகிறது என்று பொருள் படும். 'எந்த நிகழ்ச்சியும் மற்றவற்றின் துணையில்லாது முடிவுறல் எய்த முடியாது.'

பண்புகளை ஒருநிலைப்படுத்த இயலுமா? அல்லது பண்பு களின் ஒருநிலைப்பாடுகள் பண்புகளிடத்தே விளங்குகின்ற னவா? பண்புகளின் தீர்ப்புகளின் இயல்பில் விளங்குகின்றனவா அல்லது இரண்டிலும் விளங்குகின்றனவா? பண்புகளை ஒப்பு நோக்க இயலாதெனின், அவற்றிடையே ஒருநிலைப்பாடுகள் இருக்க இயலாது. அப்பண்புகள் ஒத்த நிலையிலோ, வேறு பாட்டிலோ பொதுமை எய்துதற்குரிய ஒருநிலைப்பாடு எய்துதற்கு உரிய அமைப்பு பொதிந்து விளங்குகின்றன எனல் வேண்டும். தீர்ப்புகட்கு அடிப்படையாக விளங்கும் (அழகியலில்) ஒருநிலைப்பாடுகளைப் பின்னே வரும் அதிகாரங்களில் கருது வோம். (இயலுள்) தீர்ப்புக்கள் நம்மை நோக்கியும் பிறரை நோக்கியும் அமைவன. இத்தீர்ப்புக்கட்கு, மேலான பண்புகள், கீழ்நிலையிலுள்ள பிறவற்றோடு கொள்ளும் உறவுகள் ஆகியவையே காரணமாக விளங்குகின்றன. (சமய இயல் சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல்) சமுதாயத்தில் ஒருநிலைப்பட்டு விளங்கும்

39 See p. 279.

40 Bahm, *op. cit.*, p. 413.

பண்புகள் அல்லது பழக்க வழக்கங்கள் (சமூக அரசியல், பொருளியல் சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல்) ஆகியவையும் காரணமாக விளங்குகின்றன. இவற்றைப் பற்றிய பேச்சு விரிய விரிய, கருவி நிலைப் பண்புகளை, தற்பண்புகளினின்று பிரித்தல் அருமையாகும். ஒரு நிலைப்பட்ட கருவிகளைப் பற்றிய நம்பிக்கைகளைச் சார்ந்தனவாகக் கொள்ள வேண்டுமன்றி தற்பண்புகளோடு தொடர்புடையன என்று கொள்ளல் ஆகாது. கீழை மேலைநாடுகளில் வழங்கும் பண்பாடுகளில், கடவுள் ஒருமைக் கொள்கை (Monotheism) மேலோங்கி விளங்குவதால் வெளிப்பாட்டுக் கொள்கையினர் அடிப்படையாள நன்மையென ஒன்று உண்டு என்று கூறுவதைப் பார்க்க ஏற்க வேண்டுவதாயிற்று. இதனை இறை என்று பெரும்பாலும் வழங்குவர். இதற்கு ஏனைய பண்புகள் யாவும் கீழ்ப்பட்டனவே. இதனால் கலைஞரும் சுவைஞருமே தற்பண்புகளை ஒப்புநோக்குவோராகின்றனர். முடிவான, குறிக்கோள்களுள் நிகழத்தக்கனவற்றை ஒப்புநோக்கி ஆராய்கின்ற அறக்கடமை, நமது நாகரிகத்தில் பெரிதும் காண இயலாததொன்றுகிறது.

நன்னம்பிக்கையும், சோர்வு மனப்பான்மையும் (Optimism, Pessimism)

எவனொருவன், வாழ்க்கையானது தீமையைவிட நன்மையை உடையதாகிறது என்று நம்பி, அதனால் வாழ்க்கை வாழ்தற்குரியது என்று கருதுகிறானோ அவன் நன்னம்பிக்கை உடையவனாவான். நன்னம்பிக்கையுடையோர், கொள்ளும் கருத்தால் வேறுபடுவர். லைபினிஸ் (Leipniz) போன்றோர், இவ்வுலகு விளங்கத்தக்க உலகுகளுள் மிகச்சிறந்தது என்று கருதினர். வேறுசிலர் உலகிலோ வாழ்க்கையிலோ, உண்மையிலேயே, நன்மை தீமையை விட ஆட்சி பெற்றுள்ளது என்று கருதுவர். சோர்வு மனப்பான்மையுடையோர் (Pessimists) எதிலும் தீமையையே காண்பர். அவர்கள் தீமையே நன்மையின்மீது ஆட்சி செலுத்துவதாக எண்ணுவர். சடத்தை நடுவுநிலையது, அல்லது இரண்டுமற்றது என்று சடக்கொள்கையினர் கருதுவதால், பண்புகள் யாவும், தற்காலிகமானவை என்றும் அவை முடிவில் நீங்கும் என்றும், ஆதலால் வாழ்க்கையின் பயனற்ற நிலையை நினைக்கும்போது சோர்வு மனப்பான்மை உடையோராகின்றனர். வெறுமையான நிலையைவிட நாம் போற்றும் பண்புகள்

[41] Refer, for example, to the work of the U. S. Bureau of Standards.

சிறந்தன என்று எண்ணினால் நன்னம்பிக்கை உடையோராவர். தீவிரமாக ஒருவன் எதிலும் கெடுதியே காணத் தொடங்கினால், அவன் தற்கொலையே செய்து கொள்ள வேண்டும். ஆனால் அச் செயல், அவனை முன்னிருந்த நிலையைவிட தாழ்ந்த நிலைக்குக் கொண்டு செல்லும். என்று கருதுவானேயானால், தற்கொலை செய்துகொள்ள மாட்டான். உலகின் உலக மக்களின் அவல நிலையைப் பற்றி இறைக் கவலை கொள்ளாதவரென்றோ, அந்நிலையை மாற்ற இயலாதவரென்றோ எண்ணுவோரும் சோர்வு மனப்பான்மையினராவர். பேய், நரகத்தில் மக்கள் எண்ணிக்கையை பெருக்கும் பொருட்டுக் கொள்ளும் பங்கை ஏற் போர் நம்பிக்கை இழத்தல் இயல்பே. என்றாலும் பெரும் பாலோர் இயல்பில் நன்னம்பிக்கை உடையோரே ஆவர். இவர்கள் எந்தவகையிலேனும் எல்லாம் முடிவில் நல்லதாக முடியும் என்று கருதுவர்..

மதிப்பியல் (பண்பியல்) அற இயல், சொற்களோடு புதிதாக, முயற்சியால் செம்மைப் படுத்த இயலும் என்ற கொள்கை (Meliorism) யைக் குறிக்கும் சொல் சேர்க்கப்பெற்றுள்ளது. மனித முயற்சி செம்மைப்படுத்தும் என்று கருதுவோர், உலகில் நன்மை, தீமை ஆகிய இரண்டும் விளங்கினாலும், விளைவது இன்னது என்று உறுதியாகக் கூற இயலாது என்றாலும், தக்க வழிகளில் முயன்றால், நமது நிலையைச் சீர்படுத்த இயலும் என்று கருதுகின்றனர். "பயன்வழிக் கொள்கை, முயற்சியால் செம்மைப்படுத்த இயலும் என்ற கொள்கையைத் தழுவ முற்படும் என்று 'ஜேம்ஸ்' கருதுகிறார். இவ்வறையில் உள்ள எவரேனும் ஒருவர், முயற்சியில் நம்பிக்கை கொள்வோர் கருதுகின்ற குறிக் கோளில் ஒன்றை ஏற்று அதற்காக வாழ்ந்து, முயலத்துணிவ தாகக் கருதுவோம். அம்முயற்சி வெற்றிபெறும் அளவிற்கு, உலக உய்வு நோக்கிய வெற்றியே ஆகும். இத்தகைய தனிக் குறிக்கோள்கள் வறிதே விளங்குவனவல்ல. இவை யாவும் உறுதிகளே. துணையான நிலைகள் விளங்கும்போது குறிக் கோள்கள் உண்மையில் அடையப் பெறுவனவாகும்'[42]. முயற் சியின் விளைவு நன்மையை மிகுவிக்கும் என்னும் ஒவ்வொரு வனும் தான் கருதுகின்ற பண்புகளின் நெறி தனது கட்டுப் பாட்டில் அமைகின்றது என்கிறான். மேலும் இத்தகைய பண்பு களைப் பெருக்கி முயற்சியைப் பயனுடையதாக்க முடியும் என்றும் நம்புகின்றான்.

[42] William James, *Pragmatism*, pp. 286-287 Longmans, Green and Co., New York, 1907.

மகிழ்ச்சி

மகிழ்ச்சியே மிக உயர்ந்த தன்மை என்று எல்லா வகைக் கொள்கையினரும் ஏற்பதில்லை. எனினும், மகிழ்ச்சியைப் பற்றிய கருத்தமைவு, தனி ஒருவன் வாழ்விலும் சரி, பண்புக் கொள் கையின் வரலாற்றிலும் சரி, கொள்ளும் பங்கைக் கருதும்போது, அதை இங்கே கருதாமல் இருக்க இயலாது. மகிழ்ச்சி என்பது யாது? இதைப் பற்றிய கருத்து வேறுபாடுகளைச் சுருக்கமாக விளக்கும் வகையில் பன்மைக்கொள்கை ஒருமைக்கொள்கை ஆகிய இருவகைகளையும் (Pluralism and Monism) கருது வோம். அவ்வத்தருணத்தில் தோன்றும் இன்பங்களிலே தற்பண்புகளைக் காண்கின்றவர்கள் பன்மைக் கொள்கையர். மகிழ்ச்சி என்பது எண்ணிறந்த மகிழ்ச்சியான தருணங்களின் தொடர்ச்சி. ஒருமைக் கொள்கையினர், பிரமத்திடத்திலோ, இறைவனிடத்திலோ, தற்பண்பைக் காண்கின்றனர். இவர்கள் மகிழ்ச்சியைத் தனித்த, என்றுமுள்ள, தோற்றம் ஈறு மாற்றம் அற்ற, தற்போதைய நிலையெனக் காண்கின்றனர். குறைவு படும் தருணங்கள் யாவும் மறக்கப் பெறுகின்றன; நீக்கப்பெறு கின்றன. இவற்றின் நினைவு, ஒப்புநோக்குகின்ற நிலையில் கவலையைத் தரக் கூடும். பிறவற்றை நோக்க அவை சிறந் திருத்தல் இயலாது என்பர். இந்தக் கவலையால் முடிவான, மகிழ்ச் சியின் நிறைவு கெடும். அமைப்புக்கொள்கை (Organicism) பன்மை, ஒருமைக் கொள்கைகளிடயிருந்து ஓரளவு உண் மைகளை ஏற்றுத் தனது படிநிலைக் கொள்கைகளையும், இயங்கு நிலையில் ஏற்ப அமைத்துக் கொள்ளுதலையும் சேர்த்துக் கொள் கின்றனர். தனித்தனி விளங்கும் இன்பங்கட்கு மேலாகப் புதிரான தொரு இன்பச் சூழல் ஒன்றுள்ளது என்று பலர் அறிகின்றனர். மகிழ்ச்சியை ஒருவகை முழுமையாகக் கருதுகின்றனர். தனி இன்பங்கட்கு அயலாக மகிழ்ச்சி இருத்தல் இயலாது. எத் தனி இன்பத்திலும் மகிழ்ச்சி அடங்காது. இந்தத் தனி இன்பங் களின் கூட்டு என்றும் மகிழ்ச்சியைக் கருதுதல் இயலாது. சிறிது காலம் நிலவும் இன்பங்களையே நாடுகின்றவர் பெரும் பாலும் மகிழ்ச்சியற்றவர்களாகின்றனர். சில இன்பங்களையே நாடுகின்றவர் பெரும்பாலும் மகிழ்ச்சியற்றவர்களாகின்றனர். சில இன்பங்களையே நுகர்வோராக விளங்குவோர் மகிழ்ச்சி யாக இருக்கக் காண்கிறோம்.

அமைப்புக்கொள்கை (Organicism) யின்படி, மகிழ்ச்சி என்பது தனி நிறைவுகளாலும், மேலானதொரு இன்பத்தாலும் ஆன ஒன்றாகும். மகிழ்ச்சி என்பது "தான் விரும்புவனவற்றைப்

பெறுதலும்'' ஆகும். உள்ளதை நினைந்து போற்றுதலையே கீழைநாட்டவர்கள் வற்புறுத்துவர். மிகுதியாகப் பெறுதலைவிட, உள்ளதைப் போற்றுவர். மேலைநாட்டவர் உள்ளதைவிட, மேலும் பெறுகின்றதையே முயல்வர். அமைப்புக் கொள்கையர், முயற்சியையும், உள்ளதை நினைந்து போற்றுதலையும் ஒத்த அளவில் அமைத்துக் கொண்டால், நிறைவான மகிழ்ச்சிகளை எய்துதல் கூடும். இவை, வாழ்க்கையின்கண் இயல்பில் அமைந்துள்ள போக்குகளாகிய எதிர்பார்த்தல், நிறைவுகொள்ளுதல் ஆகியவற்றிற்கு ஏற்ப அமைவதாகும். நிறைவானதொரு மனநிலை ஏற்படும்போது, வேறு எதையும் விரும்பாது நிறைவுடன் இருத்தல் செயலற்றிருத்தலாகும். எந்தெந்த நிறைவுகள் பொறுத்தல், சகிப்பு, அல்லது மீண்டும் நிகழ்தல் ஆகியவை தேவைப்படுத்துகின்றனவோ, அவ்வவற்றை மேலும் மேலும் விரும்புகின்றனர். இந்நிறைவுகள், விருப்பங்களை முற்றிலும் தனிக்க வல்லனவற்றைவிட வளமுள்ளவை. வாழ்வில் ஈடுபாடு, நிறைவு ஆகிய இரண்டும் சேர்ந்த ஒன்றே உண்மையான மகிழ்ச்சி ஆகும். இதனிடத்து உள்ளதையும் எதிர் நோக்குவதையும் போற்றுவதாகும். குறிக்கோள்களை அடைதலையும், சிறக்க விரும்புதலையும் ஒருங்கே உடையதாகும். மகிழ்ச்சியான ஒவ்வொரு தருணமும் அகநிலையுடையதாகும்; என்றென்றும் உள்ளதாகும்; இறைநிலைபோல்வதாகும். புறநிலையதாக விளங்கும்போது எதிர்காலத்தில் பெற இருக்கும் பரிசைக் குறிக்கும். அக, புறக் கூறுகள் இரண்டும் மேலான மகிழ்ச்சிக்கு வேண்டுவனவே. மகிழ்ச்சியின் தரம் தன்மையே மிகுதியாக, அக, புற நிலைகள் மிகுதல், குறைதலால் ஏற்படும் இகல்கட்குக் காரணமாகும்.

மகிழ்ச்சி, தனித்த நிலையில் நிகழ்வது. அவனவன் அகத்தில் நேர்வது. எனினும், சமூகத்திலும், பொதுவிலும் நிகழக் கூடியது. மகிழ்ச்சியாக இருப்பவர்களும் தொகை நிலையிலும் ஓரினம் மகிழ்ச்சியாகவும் இருக்க இயலும். தன்னின மக்களின் மகிழ்ச்சியினின்று நீங்காது பங்கு கொள்ளும்போது ஒருவனது மகிழ்ச்சி மிகுகிறது. மகிழ்ச்சியில் பல படி நிலைகள் உண்டு. பிரபஞ்சமே மகிழ்ச்சியாக உள்ளது என்றும், தன் மூலம் பிரபஞ்சம் மகிழ்கிறது என்றும் தான் பிரபஞ்ச மூலம் மகிழ்கிறேன் என்றும் அறிபவன் மகிழ்ச்சியை வளமாகப் பெறுவான். இவர்களது தனிநிலை மகிழ்ச்சி வளம் குன்றியதாகும்.

தனிநிலை மகிழ்ச்சி, மகிழ்ச்சியாகாது. எனினும், பொதுவான மகிழ்ச்சியன்றி வேறு எதுவும் துய்த்தற்கு இல்லாதவன், தனது தனிநிலை மகிழ்ச்சியன்றி வேறு மகிழ்ச்சி இல்லாதவன், சிறிதே துய்ப்பவனாவன். மாறுபாடுகளை எதிர்நோக்கலாம்; பலவகை மகிழ்ச்சி நிலைகளில் பங்கு பெறுவோர் மகிழ்ச்சியாக இருக்க வாய்ப்புடையோர் ஆவர்; வளம்படுத்திக்கொள்ளும் வாய்ப்புக்களை உடையோராவர்.

23. அழகியல் அல்லது முருகு இயல்

அழகு யாது? கலை யாது? இவ்விரு அடிப்படைக் கேள்வி களையும் அழகியலார் ஆராய்கின்றனர். அழகின்மை, கலைத்திற னற்றது, இவ்விரண்டுமற்றது, ஆகியவற்றின் இயல்பும் சிக்கல் களும் ஆராயப் பெறுகின்றன. அழகியலில், அமையும் தீர்ப்பு கட்கு அளவுகோல்கள் யாவை?

மேற்காணும் கேள்விகள் பயனற்றனவா? அல்லது அடிப்படை யானவையா? இதுகருத்து வேறுபாட்டிற்குரியது. வாணிபம், விஞ்ஞானம், தொழில் நுட்பக்கலைகள், போன்றவற்றைப் பெருக்கு கின்ற சமுதாயத்தில், கலைஞனைப் பெரிதும் மதிப்பதில்லை. அவன், பயனற்ற, ஒட்டுயிர் போல்வானுவான். மெய்ப்பொருளியல் அறிஞருள்ளும், புலன்கடந்த பொருளியல், அறிவாராய்ச்சி இயல் ஆகியவை முக்கிய பங்கை தமக்குரியதாகப் பெறவேண்டும் என்று கருதுகின்றன. ஆனால், அழகியலை அடிப்படையான அறி வியல் என்று கருதுவோர் கூறுவனவற்றைக் கேட்க வேண்டும். அழகு, தற்பண்பு ஆகும் என்று அவர்கள் குறிக்கின்றனர். மற்றையவை யாவும், வாணிபம், விஞ்ஞானம், தொழில் நுட்பக் கலை, மெய்ப் பொருளியல் உட்பட கருவி நூல்களே. அவை தாமே முடிந்த குறிக்கோள்களாகா? எவ்வெவ்வனுபவங்களில் வாழ்க்கையின் குறிக்கோள்கள் உடனுக அறியப்பெறுகின் றனவோ, அவ்வவ்வனுபவங்களில் இலக்குகளை அறியலாம். இவ் வனுபவங்கள் அழகுணர்வுகளல்லவா?

சமய இயலார் சமயத்தில்தான், இலட்சியங்களைக் காணுதல் இயலுமென்று (கலையிலன்று) கூறுவரேல் அவர்கள் வேறு ஒரு சர்ச்சைக்குரிய விஷயத்தில் நமது கருத்தை மதிப்பவர் களாவார்கள். தற்பண்பை உடனுக நுகர்தலையே சமயம் கருத்தில் கொள்கிறது எனில், சமயம், அழகியலின் பாற்படுவதே ஆகும்.

இந்நிலையில், சமயத்திற்கும், அழகியலுக்கும் அடிப்படை வேறு பாடு நீங்கும். இறைவனை நேரில் காணுதலில், நிருவாண நிலை எய்துதலில் ஒருமையுணர்வில், அல்லது முடிந்த சமய அனுபவம் என்று கருதப்பெறுவதில், பெருமகிழ்ச்சி அமைகிறது எனில் அம் மகிழ்ச்சியையே அழகியலறிஞரும், அழகுணர்வின் திரண்ட நிலை என்பர். ஆனால் அவர்கள் அதனை அழகுணர்வு என்று வற்புறுத்துவர், சமயஉணர்வு அன்று என்பர். பயனற்ற சடங்குகள், நம்ப இயலாத பிரிவுகள் உள்ளொன்று வைத்துப்புற மொன்று ஒழுகும் நிலை, சமய அவைகளினிடையே பிணக்கும் பிறழ்வும் போன்றவற்றைக் கொண்ட உலகியல் நிலையையே சமயம் என்று கருதுவோர், அழகியலோடு சமயத்தை ஒத்ததாக வைத்து எண்ணமாட்டார்கள். இவர்களிடையே அவற்றின் வேறுபாடு வலுத்து விளங்குகிறது. புதுமையை விரும்பும் கலைஞர், கலையுலகில் இலட்சியங்களை அடைதற்கு சமயம் உகந்த தன்று; மிக எளிய சாதாரண முறையாகும் என்பர். எங்கோ, அப்பாலுக்கப்பாலாய் விளங்கும் சுவர்க்கத்தில் தான் சில அனு பவங்களை அடைய இயலும் என்று இறையுண்மையை வற் புறுத்துவோர் கூறுவர். இவர்கள் குறிக்கும் அனுபவத்தையே கலையுலகின் அனுபவங்களில் ஆய்வு மிகுந்தவர்கள் தாம் தம் முலகிலே பெறுவதாகக் கூறுகின்றனர். அகனமர்ந்த கொள் கையை (Immanentalism) ஏற்போருக்கு இறைவன் அழகு என்ற நிலையில் ஒவ்வொரு அழகுணர்விலும் நேராக மனித னுக்கு விளங்குவார். இதன் விளைவாக சமய நிறுவனங்களின் பொருத்தமற்றன, சமய நிலையங்களின் அழகு (Cathedrals), சடங்கு நிலை ஊர்வலங்கள், உலா, சேர்ந்து பஜனை செய்தல், உணர்ச்சி மிகுந்த பேச்சுத்திறன் ஆகிய யாவும் அழகாகிய முழு மைக்குப் பலமான அடிப்படையாகும். கலையினிடத்துப் பய னற்றன, பலவெனினும், கலையுணர்வுடையோன், கலைவல்லான், அவனளவில் பயனற்றவன் அல்லன். கலையுணர்வு மட்டும் தனி நிலையில் பயனற்றதன்று; தொல்லைதரும் சில முறைகளில் பயனற்றதைப் பிரித்து அறிய இயலாதவர்களாகக் கலைத் துறையில் பயிற்சி இல்லாதவர்கள் விளங்குவர். அல்லது வடிவ இயலில் பயன்படுத்தும் படங்களின் தொகை நிலைபோல பொருள்களைக் கலையுலகில் படைக்கும்போது சில நிலைகளைப் பிறழ உணர்வர். இத் தவறு, கலையுணர்வில் எழுகிற பேரு வகை காரணமாகத் தோன்றலாம். எனினும் உண்மையான கலைஞன், பயனற்றதைப் பிரித்து உணர்வான்.

தற்பண்பை உணரப் பெரிதும் துணை செய்வது அழகியல் ரிதம் ஆதலால் அத்துறை பயனுடையது என்னும் கருத்தினை

இதுவரைக் கருதினோம். இனி இவ்வாறு தோன்றும் பிறிதொரு கருத்தை நோக்குவோம். கலையுலகில் நேர்கின்ற அனுபவங்கள் யாண்டும் நிறைபவை என்று கூற இயலாவிடின் பரவலானவை எனலாம். இக்கருத்துப்படி, அழகியல் பொதுவான விஞ்ஞான மாகும். இக்கருத்து விளக்கமாக இல்லாவிடின் இதனை அறிய அறிய நமது காட்சி விரிவுற்று, இத்துறையின் பரப்பையும், முக்கியத்தையும் உணரச் செய்யும். மனவெழுச்சி, விருப்பம் அல்லது மதிப்பு ஆகிய கூறுகள் இல்லாமல் அனுபவம் விளங் காது எனின், அனுபவப் பொருள்கள் இல்லாமல் அனுபவம் அமையாது எனின், தற்பண்பைப் பொருளாக, ஸாந்த்தாயனு (Santayana) போன்றவர் கருதும்போக்கு அழகுடைப் பொரு ளாகும் எனின், ஒவ்வொரு அனுபவமும் உடன்பாட்டு நிலை யிலோ, எதிர்மறை நிலையிலோ நடுவு நிலையிலோ, ஓரளவிலேனும் அழகுடையதாகும். இது உண்மையானல் அழகுணர்வு, தனி யொரு அனுபவ வகையன்று; ஒவ்வொரு அனுபவத்திலும் விளங்கும் கூறுஆகும். முழுமையும், அழகுணர்வாக விளங்குவன வற்றினின்று, அழகுணர்வு முற்றிலும் புறக்கணிக்கப் பெறும். அழகுணர்வு வேறுபடுகின்றது என்றாலும் அனைத்து அனுபவங் களும் ஓரளவிற்கு அழகுணர்வே யாகும். அழகு இயல், ஒருவகை பொதுவான விஞ்ஞானமேயாகும்.

இதற்கு மாறாக அழகுணர்வு அருமையுடையது; பெரிய அளவு போற்றத் தக்கது; சுவைஞருக்கே உரியது என்று அழகியலாருள் கருதுவோர் உளர். இவர்களைச் சில சமயங் களில் அழகுலகின் உயர்குடிப் பிறந்தோராகக் கருதுவர். இவர்கள், ஒவ்வொரு குழவிகள், குறைந்த அறிவுடையோர் ஆகியோர் உள்ளிட, ஒவ்வொருவரும் அவரவரளவில் அழகை உணர்கின்றனர் என்னும் குடியாட்சிக் கருத்தை மறுக்கின்றனர். மேலே குறித்த அருமை யாது என்று நோக்கும்போது கருத்து வேறுபாடு எழுகிறது. இதேபோல், அழகியலாருள் குடியாட்சிக் கொள்கையைத் தழுவுவோர், அனைத்து அனுபவத்திற்கும் பொதுவான கூறு யாது என்று முடிவு செய்வதில் கருத்து வேறுபடுகின்றனர். கலை, அழகு ஆகியவற்றைக் கருதுவதே அழகியல் என்ற பொதுக் கருத்து கொள்வது அவற்றை அன்றி, வரையறை செய்வோர், சிக்கல்களைக் கருதும் வகையில் வேறுபடுகின்றனர். அவர்கள் முதலில் அழகியலை வரையறை செய்து பின்னர், இவ் வரையறைக்குள் அமையும் வெவ்வேறு

[1] See George Santayana, *The Sense of Beauty*, Charles Scribner's Sons New York, 1869,

கொள்கைகளைக் கருதுவதா அல்லது முதலில் வெவ்வேறு கொள்கைகளைக் கருதிவிட்டுப் பின்னர் அவற்றினின்று பொதுவானதொரு வரையறையைப் பெறுவதா? என்று ஆய்கின்றனர். ஒவ்வொரு கொள்கையும் ஒவ்வொரு வரையறையை உடையதாகும். இங்கே எழுகின்ற சிக்கல், அழகியல் யாது? அழகியலாருள் இன்னும் தீர்வு காண இயலாததொரு சிக்கலாக இது விளங்குகிறது.

அழகு

அழகை வரையறை செய்ய இயலுமா? மனித அனுபவத்திற்குரியதாக அமையும் பொருளின் அழகுக் கூறுகளின் தோற்றம், இடம் ஆகியவற்றின் விளக்கமே உண்மையான வரையறையாகும். இதனின்று எழும் கேள்விகள் அழகு ஏன் தோன்றுகிறது? எப்போது தோன்றுகிறது? எவ்வாறு தோன்றுகிறது? எவ்வெவ் நிலைகளைப் பூர்த்தி செய்யும்போது பொருள் அழகுடையதாகும்? நமது கூறுகளில் எவ்வெவை, அழகை உணருமாறு செய்கின்றன? பொருளமைப்பிற்கும், அழகுணர்வு தூண்டப்பெறுகின்ற நிலைக்கும் உள்ள தொடர்பு யாது?"[2] அதாவது அழகியலறிஞன் விஞ்ஞானி என்ற நிலையில், அழகுக் கூறுகளை அறிதல் வேண்டும். அழகுடையன என்று தான் கருதுவனவற்றைச் சேகரித்து அவற்றிடையே விளங்கும் நிலைகட்கு ஏற்பக் கருதுகோள் ஒன்று உருவாக்கி, அக் கருதுகோளைச் சோதித்தல் வேண்டும். தான் கருதியனவற்றை ஒத்தனவற்றிற்கு அக் கருதுகோள் பொருந்துகிறதா என்று பார்க்க வேண்டும். அழகியல் அறிஞன் நாடும் புலன்தருவரவுகள் யாவை? நுண்கலைகளிடையே விளங்கும் அழகை மட்டும், அவன் ஆய்வானேஆனல், அவன் இசை, ஓவியம், சிற்பம், நாடகம், இலக்கியம் நாட்டியம் போன்றனவற்றையே கருதுகிருன். புகைப்படங்கள், உடைகள், சமையல், பச்சைக் குத்திக்கொள்ளுதல் போன்றவற்றுள்ளும் அழகைக் காண்பானேல், அவன் ஆய்வெல்லையை வரியச் செய்ய வேண்டும். வான் வெளியில் தோன்றும், உடுக்களில், பெருங்கடலின் அலைகளில் நடுங்குவது போன்ற அணலில் இனிய முறுவலிப்புகளில் அழகைக் காண்பனேல், இவையும், அவன் கருதும் புலன்தரு வரவுகளாகும் (Data). எக்கருதுகோள் அவனது கருத்தை ஈர்க்கும்? அல்லது எது அவனது உள்ளுணர்வில் தோன்றும்? இதுகுறித்த சிறப்பற்ற சாதாரண

[2] *Ibid.*, p. 14.

நிலை ஒன்றின் விளைவாகலாம். பல விஞ்ஞானத்துறைகளில் கருதுவது போல், அழகியலிலும் இதுவரை கருதப்பெற்றுள்ள கருதுகோள்களுள், புகழ்பெற்றுள்ள, சிலவற்றைத் தொடக்க நிலையில் உள்ளோர் கருதுவது இயல்பாகலாம். இக்கொள்கை களுள் சில யாவை?

அறிவாராய்ச்சி இயல், மதிப்பியல் கொள்கைகள் போல, அழகு பற்றிய கொள்கைகளை நாம் அக அல்லது புற நிலைகள் வற்புறுத்தப் பெறுகின்றனவா என்று அறிந்து அவ் வடிப்படையில் நாம் வகுக்கலாம். காட்சிப்பொருள் உண்மைக் கொள்கையினர் கருதுவது, பாமரக் கொள்கையினர் மூலம்[3] நன்கு வெளிப்படுகிறது. ஓவியத்தின் அழகு, அது தீட்டப் பெற்றிருக்கும் திரைச்சீலையினிடத்தில் தோன்றுவதுபோலவே விளங்குகிறது. இதனைக் காண்போர் உளரெனினும், இல ரெனினும், ஓவிய அழகு அத்திரைச்சீலையினிடத்திலேயே விளங்கும் தன்மை, உண்மை, அழகு ஆகிய மூன்று கருத் துக்களே உயர்ந்தவை என்று பிளேட்டோவைப் பின்பற்றும் காட்சிப்பொருள் உண்மைக் கொள்கையர்,[4] கருதுவர். இவர் கட்கு அழகு பொதுவான பண்பாகும். தனி அழகுப் பொருள்கள் இந்தப் பொது அழகுப் பண்பைச் சார்ந்து விளங்குகின்றன. இறையுண்மையை ஏற்கும் சிலர், புளோட்டினஸ்[5] என்பாரைப் பின்பற்றி அழகு என்பது தெய்வீக நிறைவின் பிரபஞ்ச வெளிப்பாடு என்பர். பௌதிகப் பொருள்களிடையே விளங்கும் அழகு, தெய்வீக[6] அழகின் சாயலாகும். அழகை, இசைவெனவும், வீதமெனவும், அளவு எனவும் கிரேக்கர் உயர்நிலைப்படுத்திப் போற்றினர். இவர்கள் கருத்து பொன்னுன பகுதியில்[7] வெளிப்படுகிறது. இக் காலத்தவர் முயற்சிகளில் சில, அழகைக் கணித முறையில்[8] அமைப்பர். இவர்கள் நமது போற்றுதலுக்கு முன்னதாகவும், அயலாகவும் அழகு விளங்குகிறது என்று கூறுவதாகும். இக்கருத்து உண் மையைப் பற்றிய நுழைபுல வகை என்று, கொள்ள நேரிடும். இசை என்பது யாவராலும் அறியத்தக்க மொழி என்று சிலர்

[3] See Ch. 2.

[4] See pp. 118-120.

[5] See Ch. 17.

[6] This view is illustrated in Castiglione's *The Courtier*.

[7] See Herbert S. Langfeld *The Aesthetic Attitude*, pp. 224 ff. Harcourt Brace and Co., New York. 1920.

[8] See George D. Birkhoff, *Aesthetic Measure*. Harvard University Press, Cambridge, 1933.

கூறுவர். பிறர், உள்ளது பற்றிய சிறப்பான அகவுணர்வுகளை அழகியல் நுழைபுலக் காட்சிகள் வழங்குகின்றன என்பர். உள்ளதை அறிவிற்கு ஏற்றதாகக் கருதினால் சரி, அல்லது புறநிலை உடையதாகக் கொண்டாலும் சரி, அதை நுழைபுலக் காட்சி வாயிலாக அறிகிறோம் என்பர். காட்சிப்பொருள் உண்மைக் கொள்கையினர், அமைப்பு, வடிவம், சமநிலை, இருஇறை இசைவு, சந்தம், விகிதம் போன்றவற்றுள் அழகை நாடுகின்றனர். இவ்வியல்புகள் புறத்துள்ள பொருள்களோடு பொருந்தியுள்ளனவாகத் தோன்றுகின்றன.

ஹியூம் போன்ற அகநிலைக் கொள்கையினருக்கு,[9] அழகு பொருள்களிடத்து விளங்கவில்லை. ஆனால், மனத்தினிடத்து விளங்குகிறது. அவருக்கு அழகு என்பது பயனைப் பொருத்ததாகும். இனிய காட்சிகள், ஒலிகள் அல்லது உடலுக இன்பம் பயப்பன போன்றவற்றுள், அழகினை வேறுசிலர் காண்கின்றனர். உணர்ச்சியை வெளிப்படுத்துகின்றனவற்றுள், அழகு விளங்குவதாக கேரிட் (Caritt)[10] கருதுகிறார். அழகு அனைத்தும், வெளிப்படுவதே,[11] கலைஞனின் விருப்பம். 'தன்னை வெளிப்படுத்திக் கொள்ளுதல், என்பதை ஏற்றால் வெளிப்பாடு அனைத்தும் அழகே ஆகும்.[12] விளையாட்டுணர்விலே கலையின் தோற்றம் அறியப் பெறல் வேண்டும்; விளையாட்டு என்பது மிகுதியாக விளங்கும் ஆற்றலே என்று ஷில்லர் (Schiller) கருதுகிறார். 'விலங்கு உழைக்கிறது - தேவை அதைச் செயல்படுத்துகிறது; விளையாடுகிறது. ஆற்றல் மிகுதியாகும்போது, அதன் வாழ்க்கையே மேலும் செயற்படுத்தும்போது, விளையாட்டு நிகழ்கிறது.[13] எவ்வெப்போது வெளிப்பாடு விலங்கியல்புகளிலிருந்து நீங்கி அதற்கெனவே அமைகிறதோ, அந்நிலைகளில் அழகு பயன் நோக்கிய நிலைகளால், கலப்புறுத் தூய்மையுடன் விளங்குகிறது.

காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதமும், அகநிலைக் கொள்கையும், சில மாற்றங்கட்கு உட்பட்டுத் தோன்றத் தொடங்கியுள்ளன. அழகின் உண்மையை அனுபவத்திலும் உள்ளதாக ஏற்பது பெரும்பாலான காட்சிப்பொருள் உண்மைக் கொள்கை

[9] See Ch. 5.

[10] E. F. Carritt, *What is Beauty?* p. 87. Oxford University Press, London, 1932.

[11] *Ibid.*, p. 99.

[12] *Ibid.*, p. 95.

[13] D. J. Bronstein, Y. H. Krikorian, and P. P. Wiener, *Basic Problems of Philosophy*, p. 430. Prentice-Hall, New York, 1947,

களில் பொதிந்துள்ளன. அனுபவத்தில் அமையும் அழகு உண்மையாக விளங்கும் ஒன்றைத் தனது தோற்றத்திற்குச் சார்ந்திருந்தாலும் அவ்வழகு ஏற்கப் பெறுகிறது. புறநிலைக் கூறுகளை அகக்கொள்கைகள் ஏற்றாலும் அவற்றிற்கு முதன்மை தருவன அல்ல. 'ஒரு பொருளின் இன்பம் பயக்கும் திறனை அழகெனலாம். அது அப்பொருளின் பண்பாகும்'[14] அல்லது 'அவ்வின்பம் புறநிலைப்படுகிறது'[15] எனலாம். புலனுணர்வில் அமையும் அழகு, அகத்தே விளங்குவதா அல்லது புறத்ததா? என்று முடிவு செய்வது அருமையாகும். ஏனெனில் அக, புற நிலைகளை வேறுபடுத்தும் கூறுகள் தெளிவற்றன. புறநிலை உண்மையைத் தீவிரமாக வற்புறுத்துவோர், புலனுணர்வுகளை அகநிலையுடையன என்று கருதுகின்றனர். இவை நுகர் வோனது பொறிகளை, இந்திரியங்களைச் சார்ந்தன. ஆனால், அகநிலைக்கொள்கையைத் தீவிரமாகப் பின்பற்றுவோர், அழகு, உடலின் புற அமைப்புக்களோடு பொருந்தி விளங்குவன என்று கருதுகின்றனர். இவ்வமைப்புக்கள் கற்பனையானது; தடையின்றி இயல்பில் வெளிப்படுவதற்குப் புறத்தடைகளாக விளங்குவனவாகும். இருமைக் கொள்கையைத் தீவிரமாகப் பின்பற்றுவோர் இருவகை அழகுகள் வேண்டும் என்பர். எடுத்துக்காட்டு: புற அழகு புறஅமைப்பின் இயைபு. இது போற்றுவானின்றியே விளங்கும். மற்றொன்று அக அழகு. ஆகும்புறத்தே நிலவ இயலாது. எடுத்துக்காட்டு: கற்பனைக் கனவு நிலைகள். திருத்தமுற்ற இருமைக் கொள்கையானது மேற்குறித்த இருவகை அழகுகளை ஏற்றாலும் புற, அக அழகுகள் ஒருவகை அனுபவத்தில் அமையும் அழகுகளில் இடம் பெறுகின்றன என்பர். இயற்கை விதிகளும் மனித அக உணர்வும் படைப்பாற்றல் தோன்ற இயைகின்றன. கிறித்தவ ஆலய அமைப்பில் மேற்குறித்த இரு கூறுகளும் இயைவதைக் காணலாம், அக, புறக் கூறுகள் அழகுணர்வின் அனைத்து அனுபவங்களிலும் ஒத்துவிளங்குகின்றன என்று அமைப்புக் கொள்கை (Organicism) நம்புகிறது. எனினும் சில அனுபவங்கள் அகநிலையின என்பது தெள்ளிதின் விளங்கும். வேறு சில புற நிலையின என்பது புலப்பட்டுத் தோன்றும். புதுமை வேட் கையும் புறநிலைக் கொள்கையும் அழகுக் கொள்கையின் அமைப்பில் இருவேறு உரிமையான வகைகளே ஆகும். இவற்றில் ஒன்று மற்றொன்றை மறுத்தால் அந்த அளவிற்குப் பொய் யாகும்.

14 *Op. cit.*, p. 52.
15 *Ibid.*, p. 49.

அழகு பற்றிய கொள்கைகளை, 'உள்ளது' பற்றிய கொள்கைகளோடு பொருத்திப் பாகுபாடு செய்தல் ஒருவகையில் எளிதாகும்; ஒருவகையில் அரிதாகும். (சடம் - சடமல்லாதது அல்லது ஒருமைப்பாடு - பன்மை இவை பகுதி - 2ல் (Part) II கருதப்பெற்றன) நன்மையோடு ஒத்தது[16] அழகு என்று கருதுவோருக்கு, அழகு பற்றிய கொள்கைகளின்பாடு, நன்மையின் பாகுபாடு போல்வதே. ஆதலால் அதனை மீண்டும் இங்கு கூற வேண்டுவதில்லை. ஆனால் நன்மையோடு அழகினைத் ஒத்தது என்று கருதாத நிலையில், அதாவது அழகினைத் தீயது என்றோ அல்லது நடுவு நிலையது என்றோ அல்லது நன்மையின் கிளை என்றோ கருதினால் வேறுபாடுகள் பல்குகின்றன. பல சிறு கூறுகள் உளதாதலால் இங்கே கருதுவதற்கில்லை. என்றாலும் ஒருமைப்பாடு, வேறுபாடு ஆகியவற்றின் சிறப்புகளை வெளிப்படுத்தும் செய்திகள் அழகியலைப் பற்றிய விவாதத்திற்கு நெருங்கிய தொடர்புடையனவாகும். அழகு என்பது, ஓய்வு,[17] அமைதி, நல்லுறவு, அமைதிதரும் நிலை, முழுமை, நிறைவு ஆகிய நிலைகளை உட்படுத்தும் என்று கூறும் அழகியல் அறிஞர் பயிலும் தொடர்களில், ஒருமைப்பாட்டை விரும்பும் நிலையைக் காணலாம். பன்மை அல்லது வேறுபாடு, வேறு சிலரால், விரும்பப் பெறுகிறது. இவர்கள் சுவையான தன்மை, களியார்வம், உயிர்ப்பு, கவர்ச்சி, ஈர்க்குமாற்றல் போன்றவற்றை வற்புறுத்துவார்கள். என்றாலும், அழகு அனுபவங்களை நெடிது பகுத்து ஆய்ந்த அறிவும் முயற்சிகள், நிறைவான ஒருமைப்பாடு (சலிப்பைத்தரும்) ஒரே வகையான தன்மையை விளக்கிறது. தனிப்பன்மை, குழப்பத்தையே விளக்கிறது. அழகினிடத்து ஒருமைப்பாடு, பன்மை ஆகிய இருநிலைகளையும் பார்க்கிறோம். இக்கூறுகள் எவ்வாறு பெயர் பெறினும், அழகு, இவற்றை உட்படுத்தும். 'ஒருமைப்பாடு என்பது பன்மையிடையே தோன்றுவது' என்றும், 'பன்மை என்பது ஒருமைப்பாட்டிடையே தோன்றுவது' என்றும் பார்க்கர் கூறுகிறார். வேறுபாடு, அல்லது பன்மை, ஒருமைப்பாட்டுடன் தோன்ற வேண்டுவதாகும். பல்வேறு கூறுகளைக் கட்டுப்படுத்துதலின் மூலமாகவே ஒருமைப்பாடு தோன்ற இயலும்'.[18]

ஒருமைப்பாடு - பன்மை அல்லது ஒத்திருத்தல் - வேறுபாடு ஆகியவற்றிற்கு ஒருங்கே சிறப்புத்தரும் சொற்களை மேற்குறித்

[16] See pp. 282-283.

[17] See Ethel Puffer, *The Psychology of Beauty*, Ch. III. Houghton Miffin Co., Boston, 1905.

[18] DeWitt H. Parker, *The Principles af Aesthetics*, second edition, p. 70 Appleton-Century-Crofts, New York, 1947.

தோம். இவை ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையினது (Organicist) கருத்தை நன்கு வெளிப்படுத்துவன என்ருலும் பார்க்கர் பன்மையிடையே ஒருமைக் கூறுகளை நாடுதலேயே விரும்புகிருர். அவர் பன்மையும், ஒருமையும் ஒருங்கே வேண்டுவன என்று கூறுவதைவிட, பன்மையிடையே ஒருமைக் கூறுகளைக் காணுவார். இவ்விரு கருத்துக்களும், ஒருமைப்பாடும் வேறுபாடும் ஒருங்கே இயக்கம் கொள்வன என்று கருதுவர், நிலைத்து விளங்குவன வாகக் கருதவில்லை. அழகு அனுபவங்கள் மேலும் மேலும் ஒருமைப்பாட்டை நோக்கியனவாக அல்லது மேலும் மேலும் பன்மையை நோக்கியனவாக விளங்குகின்றன என்று அமைப்புக் கொள்கை (Organicism) வற்புறுத்துகிறது. பொருள் அழ குடையதாக விளங்கத் தொடர்ந்து சுவை ஊட்டுவதாதல் வேண்டும். கவர்ச்சியூட்டவல்ல கூறுகளையும், கருத்தைத் தொடர்ந்து பதிக்கவல்ல கூறுகளையும், அப்பொருள் உடைய தாதல் வேண்டும். கருத்தை ஈர்க்கும் புதிய கூறு ஒவ்வொன்றும் ஒருவனது முழுக் கவனத்தையும் கவர்தல் ஆகாது. கவர்ந்தால், அப்பொருளின் அழகு முழுவதும் மறையும். ஏற்கனவே கவர்ந் துள்ள முழுமையினிடத்து, புதியகூறுகள் இடம்பெறல்வேண்டும். இவ்வாறு இடம் பெற இயலாதாயின், முழுமையின் அழகு இழக்கப்பெறும். புதியன இடம் பெறும், முழுமை வளம்பெறும். புதியது ஏதும் சேராதாயின், முழுமை ஒரே தன்மையுடையதாகி, சோர்வு தருவதாகி விடும். ஏனெனில், அதன் அழகு நீங்குகிறது. இவ்வாறு நீங்குதற்குக் காரணம், அது தொடர்ந்து கருத்தைக் கவரும் நிலையை இழப்பதாகும். தொடர்த்து அழகுடையதாக விளங்குதற்கு, ஒருபொருள், பல்வகையிலும் சுவையூட்டவல்ல தாதல் வேண்டும். என்ருலும் இவ்வாறு பல்வகைச் சுவை உடையதாக விளங்கினுலும், யாவும் நிறைவுதரவல்ல முழுமையில் இடம் பெற வேண்டும்.

அழகின் இயக்கக் கூறுகள் எவ்வெவ்வகைகளில் பௌதிக, புலனிறந்த பொருளில் அடிப்படைகளில் இடம் பெறுகின்றன என்பதைத் திறம்பட டியூயி (Dewey) விளக்கியுள்ளார். இயற்கையிலே, உயிர்ப்பு நிலைகட்குக் கீழேயும் மாற்றங்கட்கு அயலாக ஒன்றுளது. நிலைத்த (இயக்கங்கொள்வதாயினும்) சமநிலை தோன்றும்போது வடிவம் அமைகிறது. மாற்றங்கள் ஒன்றிஞெடொன்று பின்னிப் பிணைந்து ஒன்றையொன்று காத்துக் கொள்ளுகின்றன. இயைபு உள்ள இடங்களில் நிலை பேறு தோன்றுகிறது. ஒழுங்கு, புறத்தினின்று பொருளின்மீது சுமத்தப் பெறுவதல்லை. ஆற்றல்கள் ஒன்றிற்கொன்று உறவு கொள்ளும் வகையில் தோன்றும் இயைபான தொடர்புகளினுல்

தோன்றுவதே ஒழுங்காகும். அழகு இயங்குவதாதலால் ஒழுங்கைத் தோற்றுவிக்கிறது. சமமான இயக்கம் தோன்றுவதால், பல்வகை மாற்றங்கள் தோன்றுகின்றன. ஒழுங்கு கெடக் கூடிய சூழ்நிலையில் ஒழுங்கு போற்றப்பெறுவது இயல்பே. உயிர் வாழ்வன தொடர்ந்து வாழ்வதற்கு உள்ள ஒழுங்கை நன்கு பயன்படுத்திக் கொள்ளுதல் வேண்டும். அவ்வுயிர்களிடத்து இடம்பெற வேண்டும். நமது உலகு போன்ற ஒன்றில் வாழும் உயிர் ஒவ்வொன்றும் புலனுணர்வு பெறும் போது ஒழுங்கை வரவேற்கிறது, இயைபுணர்ச்சி உடன் தோன்றுகிறது; இவ்வுணர்வு பொருந்தும் ஒழுங்கு காணும் போது தோன்றுகிறது. வாழும் உயிரானது சூழ்நிலையில் உள்ள ஒழுங்கான உறவுகளில் இடம்பெறும்போதே, வாழ்வதற்குத் தேயைான நிலைபேற்றைப் பெறுகிறது, இடையூறும் முரணும் தோன்றிய பிறகு ஒழுங்கில் பங்கு கொள்ளும் உறவு தோன்றுமாயின் அழகு நிலையினை ஒத்ததான முழுமையின் அடி நிலைக் கூறுகளை உடையதாகிறது'.[19] நாம் வாழும், அனுபவிக்கும் உலகில் இயக்கமும் முடிவும் சேர்ந்தே காண்கிறோம். மேலும் தடைகளும் (மீண்டும்) சேர்க்கைகளும் நிகழ்வதால், வாழும் உயிர் அழகுடையதாகிறது. வாழும் உயிர், மீண்டும், மீண்டும் இழப்புகட்கு உள்ளாகிறது. சூழ்நிலைகளோடு சம நிலையை மீண்டும் அமைக்கிறது. இடையூறுகளினின்று நீங்கி இயைபு பெறுதலானது வாழ்வு மிகுதியாக உடையதாதல் என்று கொள்ளப் பெறும்.

அழகு அகநிலையுடையதா? அல்லது புற நிலை உண்மை உடையதா? உடையதாயின் எந்த அளவிற்கு? எந்த அளவிற்கு ஒருமைப்பாடும், பன்மையும் உட்படுத்துகிறது? இவை போன்ற கேள்விகட்கு விடை காணுதல் தொடக்க நிலையில் எழுவனவாகும். அழகினை வரையறை செய்ய விரும்பும் பிறரை எதிர் நோக்கும் சிக்கல்களுள் சிலவற்றைக் கூறுவோம். புலனுணர்வு, கோலம் அல்லது அமைப்பு, பொருள் 'காரணம், ஒழுங்கு, உணர்ச்சி, இருஇறை இசைவு, சமநிலை, இசைவுபோன்றவை எவ்வெப் பங்குகள் பெறுகின்றன ?[20]

சிலர், அழகு அனைத்தும் புலனுணர்வே என்று கூறுகின்றனர். இவர்கள், புலனுணர்வால் அமையும் அழகை, இரு புலன்களில் அடக்கி விடுகின்றனர். காட்சி, ஒலி, ஆகியவையே

[19]. John Dewey, *Art as Experience*, pp. 14-15. G. P. Putnam's Sons, New York, 1936.
[20] *Ibid.*, p. 17.

அழகை உணர்த்துவன. அழகான மணங்கள் அல்லது மண வகைகள் போன்றவை இங்கே நீக்கப்பெறுகின்றன. மற்றையோர் மேற்குறித்த மண வகைகளை அழகுள்ளவற்றுள் உட்படுத்துவதோடு, பிற எல்லா புலனுணர்வுகளையும் சேர்த்துக் கொள்கின்றனர். மேலும், 'நமது இயல்பில் நிகழும் எந்த நிகழ்ச்சியும் அழகுணர்விற்குக் காரணமாக விளங்காமல் இல்லை'.[21] என்றாலும், புலனுணர்வுகள் யாவும் அழகின் அனுபவத்திற்குத் துணை நிற்பன என்று கூறுவது ஒரு கருத்துரையாகும். புலனுணர்வுகளுள் சில, அழகுணர்விற்கு முக்கியமானவை என்பது மற்றொரு கருத்துரையாகும். அழகான, இனிய கனவுகள் அல்லது அழகிய உயர்வான எண்ணங்கள் புலனாகும் கூறுகளின்றி அனுபவத்திற்கு அமையவல்லன எனின், புலனுணர்வு அழகுணர்விற்குத் தேவையில்லை எனல் வேண்டும்.

சிலர், அழகு என்பது பொருள்களிடத்துக் காணப்பெறும் அமைப்புக்களில், அல்லது கோலங்களில் விளங்குவதாகும் என்பர்.[22] எனினும் அழகு, வடிவமைப்பு மட்டும் அன்று என்பதைப் பலரும் ஏற்பர். இக்கருத்து 'வடிவில்லாத அழகு' இயல்வதன்று என்று ஒதுக்கிவிடும். அழகான நிறங்கள் அல்லது அழகான குறிக்கோள்கள் கோலம், அமைப்பு விளங்க வல்லன எனின், சாதாரணமாக விளங்கும் அமைப்பு தேவையில்லை. ஆனால், அமைப்பு ஒன்றே சாலும். இனிய, உறுப்பு அமைதி உடைய ஒன்று தூய நிலையில் அமைப்பு மட்டும் உடையதாகும். இதனிடத்துப் புலனாகும் அல்லது சிறப்பான கூறுகள் இல'.[23]

அழகு என்பது பொருள் உடையதாதல் வேண்டுமா?[24] பொருளற்ற வடிவங்கள் அல்லது நிறங்கள் அழகுடையனவாக விளங்கினால், அழகை வடிவின்றி அனுபவித்தல் இயலும் என்றாலும், அழகுணர்வுகளில் பல பொருளுடையன. சில அழகுணர்வுகள் முற்றிலும் பொருளுடையனவாகும். எடுத்துக்காட்டாக, கணிதத்தைக் குறிக்கலாம். கணிதத்தைச் சரியாகக் கருதும்போது, உண்மையை மட்டும் உடையதாக விளங்கவில்லை. உயர்ந்த அழகையும் உடையதாகிறது. இவ்வழகு

[21] Santayana, *op. cit.*, p. 53.

[22] Carritt, *op. cit.*, p. 72.

[23] Archie J. Bahm, "Beauty Defined," *The Philosophical Review*, September, 1947, d. 583.

[24] See Santayana, *op. cit.*, Part IV, "Expression."

தூயதாக, புற அமைப்புக்களற்றதாக விளங்குகிறது. இதைச் சிற்பம் போல்வது என்று குறிக்கலாம். இது நமது எளிய உணர்வுகளைத் தூண்டவல்லது அன்று. இங்கே இசையின் அல்லது ஓவியத்தின் பகட்டான ஒலிகளோ, நிறங்களோ இல்லை. எனினும் உன்னத வகையில் தூயதாக இருக்கிறது. பெரிய கலைகளை உணர்த்தவல்ல, கலப்பல்லாத நிறைவு உடையதாகிறது'.[25]

அழகு அறிவினால் அறியப்பெறுவதா? அல்லது அறியப் பெறாததா? அறியக் கூடியதா? அல்லது உணர்ச்சியா? அறிவிற்குச் சிறப்புத் தருவோர் அழகினிடத்து விளங்கும் அறிவுக் கூறுகளை வற்புறுத்துவர். இயைபுடைய சுரங்களிடையே விளங்கும் கணிக்கத்தக்க விகிதங்களை நாம் அடி மனத்தில் நம்மையும் அறியாது உணர்தலாலே இசை அழகுடையதாகிறது என்று 'லைபினிஸ்' (Leipniz) கருதுகிறார். ஹெர்பார்ட் (Herbart) என்பவருக்கு, அழகியல், சரியாக அமைந்த அறிவியல் ஆகும். உடன்பாகத் தருகின்ற கூறுகளிடையே விளங்கும் உறவுகளைக் கருதுவதாகும். அழகியலுக்கும், கருத்துக்கட்கும் அல்லது உணர்ச்சிகட்கும் தொடர்பில்லை என்றாலும், அழகினை, தனியான, பகுக்கொணாத, கூறவொண்ணாத நிலையென்று கூறுவோர், அழகுணர்விற்கும் அறிவிற்கும் எவ்விதத்தொடர்பும் இருத்தற்கு இல்லை என்பர். மேலும், "அழகுணர்வினின்று எண்ணமும் உணர்ச்சியும் ஒருங்கே நீக்கப்பெற்றுள்ளன' என்பர்.[26] முடிபாக, ஆர்கேனிஸக் கொள்கை, (Organicism) அழகு என்பது அறிவு, உணர்ச்சி ஆகிய இரு கூறுகளையும் உட்படுத்தும் என்பர். அல்லது சமநிலை அல்லது இசைவு இன்றி இருக்கக் கூடுமா? மாறுபாடு, சந்த அமைப்பு, படிநிலை, ஆட்சி, பரிணாமம் உச்ச நிலை போன்றவை விளங்க வேண்டுமா?[27] அழகில் படிநிலைகள் உண்டா? அல்லது ஒவ்வொரு அழகு வகையும் தனியானதா? ஒரே அனுபவத்தால் அழகும், அழகின்மையும் ஒருங்கே விளங்கக் கூடுமா? அல்லது தனியொரு பொருளினிடத்து மேற்குறித்தவை விளங்குமா? அல்லது அழகுணர்வு முற்றிலும் அழகுடையதா? அல்லது அழகற்றதா? இன்னோரன்ன கேள்விகள் பல, அழகியல் அறிஞரை எதிர்நோக்கிய வண்ணம்

[25] Bertrand Russell *Sceptical Essays,* p. 73. W. W. Norton, New York, 1928.

[26] Max Schoen, *Art and Beauty*, p. 153. The Macmillan Co., New York. 1932.

[27] Some of these concepts are treated by Aram Torossian, ***A Guide to Aesthetics*,** Ch. VI. Stanford University Press, Stanford, 1937.

உள்ளன. இவற்றைக் கருது மிடத்து, கருதுவோனையும் சிந்திக்கவைக்கும். மேலும் அழகியல் அறிஞன் அழகினை, தனி நிலையில் விளங்கும் கலைகளோடு தொடர்பு படுத்துதலால் தோன்றும் பல்வேறு சிக்கல்களை அறிய நேர்கிறது (சிற்ப அழகு, நாட்டிய அழகு போன்றவற்றை ஒப்பிட்டு) அழகிற்கும்; கலையில் விளங்கும் அழகு வகைகட்கும் உள்ள உறவு நிலைகளால் தோன்றும் பிரச்சினைகள் யாவை என்றும் கருதுகிறான். (விழுமிய, மேன்மையான வனப்புடைய, சிங்காரமான, நேர்த்தியான, கண்கவரும் வகைகள்[28]) மேலும், கலையுலகில் தோன்றியுள்ள சில இயக்கங்கட்கும் (சர்ரியலிசம், இம்பிரஷனிசம், கிளாஸிஸம் (Surrealism, Impressionism, Classicism) போன்றவை அழகுர்கும் உள்ள உறவைக் கருதுவதில் எழுகின்ற பிரச்சினைகளையும் சிந்திக்கின்றான்.

கலை

'கலையை அறிவது என்றால் அதை விளக்கவல்ல கருத்தை அல்லது வரையறையைக் காணுவது ஆகும். இவ்வரையறை கலையுலகிற்கு மட்டும் பொருந்துவதாய், பிற செயல்நிலைகட்குப் பொருந்தாததாய் அமைய வேண்டும், மேலும் இவ்வரையறை கலையினிடத்து விளங்கும் கூறுகளனைத்தையும் உடையதாதல் வேண்டும்'.[29] ஆனல், நற்பேறின்மை காரணமாக, 'கலை' என்னும் சொல்லிற்குப் பல பொருள்கள் உள. கலைஞன், தான் எதை ஆராய்வது என்று முடிபு செய்து கொள்வானே ஆனல், குழப்பத்தைத் தவிர்த்தல் இயலும். மிக விரிந்த பொருளினின்று மிகக் குறுகிய பொருள்வரை ஐந்து பொருள்கள் கொள்ளலாம்: (1) கலை, இயற்கையில் விளங்குவனவற்றினின்று வேறுபடுவது, செயற்கையானது. மனிதனுல் உருப்பெறுவது. மனிதன் நினைந்து, முனைந்து உருவம் தருவது என்னும் பொருளில் (2) கைத்திறன் தோன்ற உருக்கொள்வது கலை. அல்லது படைக்கின்ற கைத்திறனைக் குறிக்கும். இக்கருத்தில், கலைப்பொருள்களை, கைத்தொழில் பொருள்களினின்று பிரித்தறிய இயலாது. கைத்திறப்பொருள்கள் யாவும் கலைகளே. எடுத்துக்காட்டு: ரொட்டி செய்யும் கலை, காதல் செய்வது இழந்தகலைகள். லிபரல் (Liberal) கலைகள் போன்றவை உட்படுவன. (3) கலை என்பது பொதுவாக

[28] Cf. *ibid.*, Ch. XV, or Louis W. Flaccur, *The Spirit and Substance of Art* Part IV. F. S. Crofts and Co., New York, 1928.

[29] Parker, *op. cit.*, p. 2.

நுண்கலையைக் குறிப்பதாகும். இந்தச் சொல்லில் எவ்வெவற்றை உட்படுத்துவது என்பது கருத்து வேறுபாட்டிற்கு இடம் தருவதாகும். (4) கலை என்பதில், ஓவியம், சிற்பம், வரைப்பட விளக்கம், குழைமக்கலைகள் (Plastic arts) ஆகியவை அடங்கும் என்பர். இவற்றிற்கு மாறானவை, இசை, கவிதை, நாடகம், மட்பாண்டத்தொழில், போன்றவை. ஒருத்தியைக் குறித்து, 'அவள், கலையையும், இசையையும் பயில்கிறாள்' என்று கூறும் போது கலை என்னும் சொல், இசையை உட்படுத்தவில்லை என்பது புலனாகிறது. இதற்கு மாறாக, கலை, முன்பு சொன்ன கருத்தில், நாடகம் நாட்டியம், நிழற்படம் எடுப்பு போன்றவற்றை உட்படுத்தும். (5) போற்றப் பெறும் கூறுகளை உடைய பொருள்களையே குறிக்க 'கலை' என்னும் சொல்லைப் பயன் படுத்துகின்றனர். அல்லது அப் பண்புகளை மிகுதியாக உடைய பொருள்களையே கலை என்று குறிக்கின்றனர். இக் கருத்து கலையைக் குறித்த சிலவற்றையே காட்டும் குறுகிய வழக்காகும். ஒரு ஓவியத்தைப் பார்த்து 'இது சிறந்த ஓவியமாகும் என்று கூறி இது கலை அன்று' என்று கூறுவது மேற்குறித்த வழக்கை விளக்கும். மேற்கண்ட, இறுதியாக உள்ள மூன்று பொருள் களில் ஏதேனும் ஒன்று கலைஞன் கவனத்தைச் சிறக்க ஈர்க்கும். மூன்றாவது பொருள் 'கலை', 'நுண்கலை' என்னும் பொருளில், மிகவிரிந்த பொருளாகும்; மிக விரிந்த பொருளும் பெரிதும், ஆராய்ச்சிக்குரியதாகும்.

கலை என்பது, அகநிலையுடையதா? அல்லது புறநிலை யுடையதா? சிலர், கலை என்பது புறநிலை உண்மையுடையது என்றும், கலைஞர், போற்றுவோர் ஆகியோருக்கு அயலான இருப்பு உடையது என்றும் கூறுவர். ஓவியங்கள், உருவச் சிலைகள், சட்டடங்கள் இயற்கைக்காட்சிப் படங்கள், மலர்ப்படிகம், போன்றவை கலைப்பொருள்களாகும். இவை யாவும் இன்று கலை என்ற பொருளில் வழங்கு கின்றன. அரும்பொருட்காட்சிச்சாலை அல்லது சித்திரக் காட்சிச் சாலை ஆகியவை, கலைத் தொழில்களாகும். இவை, போற்றப்பெற்றாலும், பெறாவிட்டாலும் கலை நலம் உடைய வையே. புதை பொருள் ஆராய்ச்சியாளர், அழகிய கழுத் தணிகளை அல்லது கலைப்பொருள்கள் புதைந்த கோவில்களை, அகழ்ந்தெடுக்கின்றனர். இவர்களும் ஏற்கனவே கலை நலத் துடன் விளங்கியவற்றையே வெளிக்கொணர்வதால் கலைத் தொண்டு புரிபவர்களே ஆவர். இன்று அவை புதைந் துள்ளதால் போற்றப்பெறவில்லை. இவ்வாறு கருதுவது கலைக்குப் புறநிலை உண்டு என்று கொள்வதாகும். இதுவே

இயற்கையானது, பொது அறிவிற்குப் பொருந்துவது, கலை விளங்கும் இடம் எனப் பாமரர் கருதுவதாகும். சுட்டுதற்கும் பழகுதற்கும், விலை கொடுத்துப் பெறுதற்கும் விற்பதற்கும் உரிய பொருள்களிடத்துக் கலை விளங்கும். இத்தகைய கலைப் பொருள்கள் இலவேல், (புறநிலை உண்மையை, வற்புறுத்துவ தன் கருத்து) உண்மையான கலை இல்லை என்பதாகும். கலை அகநிலை உடையது என்ற கருத்துடையோர், கலையை அக நிலையில் காண்பர். 'கலை' முக்கியமாகக் கலைஞனிடத்து விளங்கும் படைப்பாற்றல் ஆகும்'.[30] கலை, பொருள்களிடத்து விளங்கும் பண்பாகும். மனிதனிடம் விளங்கும் செயலாகும். படங்கள் உருவச் சிலைகள் போன்றவை கலைப்பொருள்களே; கலையன்று; கலை என்பது கலைப்பொருள்களிடத்து விளங்கும் பண்பன்று; மனிதனிடத்து விளங்கும் செயலாகும். இச் செயலின் விளைவு, கலைப்பொருள்களாகும்',[31] கலை என்பது, புலனுகும் பௌதிகக் கூறன்று என்பது 'குரோசே' (Croce) கருத்தாகும். அவர் வற்புறுத்துவது 'கலை என்பது அகக் காட்சி அல்லது உள்ளுணர்வு ஆகும்'.[32] கலைப் படைப்பு, கலைஞனது மனத்தில் நிகழ்வது கலைஞன் தனது மனத்து எழு வதைப் புறத்தே திரைச்சீலையால் வரைகிறுன். இம் முயற்சி 'புறநிலைப்படுத்துதலாகும்' (Extrinsication) படைப்பு அன்று. உண்மையில் ஓவியம் என்பது கலைஞன் உள்ளத்தில் முன்னரே விளங்கும் கலையின் அகவுணர்வே, புறநிலையுறுகிறது என்பதால் படைப்பு அன்று.

ஆர்கேனிஸக் கொள்கையினர் (Organicists) டியூயி என்பா ரோடு இசைந்து 'கலை ஒரு செய்முறையினைக் குறிக்கும்' என்று கருதுகின்றனர், பௌதிகப் பொருள்களுள் ஏதேனும் ஒன்றை, உடலிற்கு அயலாக, கருவிகளின் துணைக்கொண்டு அல்லது அவற்றின் துணையின்றி தோன்றக் கூடிய கேட்கக் கூடிய அல்லது கையினுல் உணரத்தக்க ஒன்றைப் படைத்தல் ஆகும்'.[33] அல்லது ஒரு புலன் வாயிலாக அறிதற்குரியதாகும். உண்மையிலேயே நுண்கலையானது மூன்று கூறுகள் ஒன்றினே டொன்று உறுப்பு அமைவுபோன்று இயைந்துள்ள போது தான் உண்மையிலேயே விளங்குகிறது. (1) படைப்போன்,

[30] Sheldon Cheney. *A Primer of Modern Art*, p. 9. Liveright Publishing Corp. New York. 1939, '945.

[31] Curt J. Ducasee. *Philosophy of Art*, p. 15. Dial Press, New York, 1929.

[32] Benedetto Groce, "The Breviary of Aesthetic," *The Rice Insitute Pamphlet*, December, 1915, p. 229.

[33] Dewey, *op. cit.*, p. 4.

உற்பத்தி செய்வோன் அல்லது கலைஞன், விரும்பும்போது கருதும்போது, முயலும்போது, ஒருவாறு கைத்திறம் தோன்றும் வகையில் தனித்த உணர்ச்சிகளைப் புறத்தே தோன்றச் செய் வதில் வெற்றி காணும்போதுதான் நுண்கலை தோன்றும். (2) கலைப்பொருளைப் பயன்படுத்துவோன், அல்லது பாராட்டு வோன் ஒரு பொருளினிடத்து விளங்கும் அழகை அல்லது அழகின்மையை உணர்கிறான். உற்பத்தி செய்வோன், பயன் படுத்துவோன் ஆகிய இருவரது அனுபவங்களும் ஒத்திருத்தல் வேண்டும். பயன்படுத்துவோன் கலைஞனின் கைத்திறனையோ, செய்முறையையோ அறிந்திருத்தல் வேண்டும் என்பது அவசிய மில்லை. உற்பத்தி செய்வோனும் பயன்படுத்துவோனும் ஒரு வனே ஆதல் கூடும், (3) கருவி அல்லது கலைப்பொருள்கள் என்பது சடப்பொருட் கூறுகளை உட்படுத்துவதாகும், இக் கூறுகளே உற்பத்தி செய்வோனது செயல்களால் தூண்டப் பெறுவன; இவையே பயன்படுத்துவோரிடத்து காட்சியை உண்டு பண்ணும் முடிபை அழகுற அமைத்தலிலோ அல்லது கலைநலம் தோன்ற நாட்டியம் புரிதலிலோ உற்பத்தி செய்வோன் தனது உடலையோ, தனது கலைக்குரிய சடக் கருவியாக அமைத்துக் கொள்கிறான். இதனிடத்து, பயிற்சி, பழக்குதல், உருவில் நிலைபெறச் செய்தல் ஆகிய செயல்களின் மூலம், அப் பொருளை கலைக் கருவியாக அல்லது கலைப்பொருளாக உரு வாக்குகிறோம். ஆர்கேனிஸக் கொள்கைக்கு (Organicism) கலை என்பது தனது நிறைவிற்காக, படைப்புச் செயலும், பாராட்டு தோன்றுதற்குரிய நிலையில் தொழிற்படுத்தும் கருவிகளும் உறுப்புக்கள் ஒன்றிணைடொன்று, இயைந்து இயங்குதலைச் சார்ந்து விளங்கும். கலைப்பொருள்களைப் படைத்தலைத் தூண்டி மீண்டும் படைப்புச்செய்வன நமது விருப்பங்களே. இவற்றை உண்டுபண்ணுதல் மேலும் பலவகைப் பாராட்டுகளைத் தூண்டு கின்றது. இவை படைத்தலிலே மாற்றங்களை விளைக்கின்றன. அகவுணர்வே கலை என்று குரோசே (Croce) கூறும்போது அவர் பிறழ உணருகிறார். கலைஞன் அகவுணர்வில் அறிவது கலைக் கருவியினை உருவாக்கும்போது, மாற்றம் கொள்கிறது. கலைஞன் தொழிற்படும்போது வெளியிட விரும்புவதும், கலைப் பொருள் விளைக்கும் எதிர்ப்பும் தூண்டும் திறனும் இயைந்தே ஒன்றையொன்று இயக்குகின்றன. இவ்வியைபு இயக்கம் கொள்ளும் நிலை பரிணம ஒருமைப்பாட்டுச் சூழ்நிலையில் விளங்குகிறது. கலையின் உற்பத்தி கலைப்பொருள்களின் காட்சியில் உறுப்பு அமைதிபோல உறவு கொள்கின்றது.[34]

[34] *Ibid.*, p. 49

கலைக்கு அழகு இன்றியமையாததா? அல்லது அது அழகற்றதாதலும் கூடுமோ? ஏதோ, எதிர்பாராத வகையில் அழகற்று விளங்குதல் அன்று. ஆனால், வேண்டுமென்றே அருவறுப்புத்தோன்ற படைத்தல் கலையாகுமா? பொருளற்ற, வடிவற்ற, புலனாகாத, கலை என ஒன்று உண்டா? கலை, மற்றொன்றைப் பார்த்து அதைப்போலவே அமைத்தலா? ஒவ்வொரு பொருளும் தனித்தன்மை வாய்ந்ததா? அல்லது மூலமான கலைப்பொருளின் மறு பிறப்பா? கலையின் மூலம் உணர்த்தப்பெறும் கருத்தைவிட, பயன்படும் செய்முறை முக்கியமா? கலை, மற்றையோர்க்கு வெளிப்படுத்தக் கூடியதா? அல்லது வெளிப்படுத்தப்பெற்றதா அல்லது அவரவர்க்கே உரிய தனிநிலை உடையதா கலை? பயனுடையதா கலை? பயனுடையதா அல்லது அது பயன்படுதல் கலைப்பண்பை அழித்து விடுகிறதா? சிலவகைக் கலைகள் மற்றவற்றைவிட, மேலானவையா? அல்லது பிற செயல் நிலைகளைவிட கலைப்பண்பை உடையதா? எடுத்துக்காட்டு: ஓவியம், இசையைவிடச் சிறந்ததா? மேலான, உயர்வான கலை என ஒன்று மற்ற யாவற்றையும் விடச் சிறந்தது என ஒன்று உண்டா? நுண்கலைகள் யாவும் முன்னரே விளங்குவனவா? மேலும் புதிய நுண்கலைகள் தோன்றுமா? இவையும், இவைபோன்ற பிற கேள்விகளுமே, கலையை வரையறை செய்யு விரும்பும் அறிஞனின் சிக்கல்களாகும்.

அளவுகள் (Standards)

'கலைப்பொருள் என்பது தனித்த மனதின் தனித்த அனுபவத்தின் வெளிப்பாடு'[35] எனில், இவ்வாறு தனித்து, ஒப்புமையற்று விளங்குவனவற்றை அளவிட்டு அறிய அளவைகள் இருத்தல் இயலாது. சிலர், நாம் ஒரு பொருள் அழகுடையது என்று கூறும்போது பிறர் இசைவையும் விரும்புகிறோம் என்பர். இத்தீர்ப்பு, 'இது அழகுடையது' என்பது, மதிப்பிடுகின்ற நான் அழகுடையது என்று மதிப்பிடுதலால், இப்படத்தினால் மகிழ்ச்சி கொள்கிறேன் என்று மட்டும் பொருள்படாது. கலையில் ஈடுபாடுடைய பிறரும் இப்படத்தில் மகிழ்ச்சி கொளல் வேண்டும் என்றும், இப்படத்தை அழகுடையதென மதித்தல் வேண்டுமென்றும், இவ்வாறு மதிக்கவில்லையெனில், கலைநலம் அறியாதவர் என்று கருதப்பெறுவர் என்றும் பொருள்படும். கலைநலம் அறியுமளவில்

[35] Schoen, *op. cit.*, p. 33.

எழுகின்ற தீர்ப்பு மக்கள் அனைவருக்கும் ஏற்புடையதாக விளங்கும் என்பர்.[86]

'அழகு என ஒன்று உளதா, இலதா' என்பதை அறிய இயலாது. என்னும் கொள்கைக்கும் (Aesthetic Organicism) பரமான அழகு என ஒன்று உண்டு என்னும் கொள்கைக்கும் இடையே (Aesthetic absolutism) அழகின் அளவைகள் குறித்துப் பலவகைக் கொள்கைகள் உள என்பர். இந்த அறியொணாக் கொள்கையின் திருத்தமுற்ற வகைகள், அழகுணர்வென்பது, முடிவாக இத்தன்மைத்து என்று கூற இயலாதெனினும் முயன்றால் அத்தகைய அனுபவங்களில் நாம் பெறும் உணர்ச்சிகளில் பங்கு கொள்ளவும், ஒப்பிடவும், (சரியாக இல்லாவிடினும்) இயலும் என்பதை ஏற்கின்றன. இதேபோல் பரமான அழகு என ஒன்று உண்டு என்னும் கொள்கையின் திருத்தமுற்ற வகைகள், உண்மையான கலை என்பது உண்மையான அளவைகளை உட்படுத்துவன என்ற உண்மையை அடிப்படையாக ஏற்றாலும் மனித ஆற்றல்கள்,கலையின் உண்மை நிலையை உணரத் தடை செய்வன என்பர். ஆதலால், கலையை உணர்வதில், நாம் அதிக வெற்றி காண்போம் என்று எதிர் பார்த்தலில் விழிப்புடன் இருக்க வேண்டும். இருமைக்கொள்கையினர் கலையில் சில கூறுகள், அளவு, வடிவமைவு, இயைபு போன்றவை, ஒருநிலைப் படுத்தப் பெற்றஅளவுகள் பரமானவைகளாக விளங்குதல் கூடும். உணர்ச்சிக் கூறு, கற்பனைச் சிறப்பு போன்ற மற்றவை முற்றிலும் நம்மால் விவாதிக்கத்தக்கனவல்ல. கலையுலகில் திறனாய்வு, முன்னர்க்குறித்த அளவு வடிவமைப்பு, இயைபு போன்றவற்றைப் பற்றியதே ஆகும்,

திருத்தமுற்ற இருமைக்கொள்கை, சிறப்பான, தனித்த கூறுகளைப் பொதுக்கூறுகளோடு ஏற்பர். இவை சில அழகனுபவங்களில் கலக்கின்றன என்பர். இவர்கள் தீர்ப்புக்குரியனவற்றை தீர்ப்புக்குரியனவாக விளங்காதவற்றினின்று பிரித்து அறிய வேண்டிய பணியைத் தைரியமாக ஏற்கின்றனர். அழகுக் கூறுகளைப் பற்றித் தீவிரக் கருத்துடையோர், அழகனுபவ ஒப்பிட்டு அறியக் கூடியதென்றோ, ஒப்பிட இயலாததென்றோ கருதுவதில்லை. ஏனெனில் இவ்வாறு பிரித்து அறிதலே திரிபுக் காட்சியாகும். ஆர்கேனிஸக் கொள்கை (ORGANICISM) என்பது அழகு அனுபவம் ஓவ்

[86] Walter T. Stace, *The Meaning of Beauty*, p. 33. G. Richards and H. Toulmin. London, 1929.

வொன்றிலும், சிறப்பான தனித்த கூறுகள் விளங்குதலோடு, பொதுக் கூறுகளும் உள என்பதை ஏற்கிறது. நாம் அறியத்தக்க ஒற்றுமை அல்லது வேறுபாடு அழகு அனுபவங்களை ஒப்பு நோக்க அடிப்படையாக விளங்கக் கூடும். அழகு அனுபவங்கள் புறவடிவுகளாலும் அல்லது உணர்ச்சிகளாலும் ஒப்புநோக்கத் தக்கன. எத்துணையளவு, ஒப்புமைகள் வேறுபாடுகள் காண இயலுமோ அத்துணையளவு அழகுநிலை அளவுகள் உளதாதல் வேண்டும்.

அளவுகள் கீழ்க்காணுவன குறித்து அமையலாம்.

(1) கலைப்பொருள்-கலைப்பொருள் தோன்றுவதற்குக் காரணமான பொருளின் தன்மை, அல்லது அருமைப் பாராட்டிற் குரியதாகலாம். இக்கலைப் பொருள் தோன்றுவதில் திறமை அல்லது இடர்ப்பாடு நெடிது நிலவும் தன்மை, அளவு, காலம் போன்றவையும் பாராட்டப் பெறலாம். (2) கலைஞனின் பயனை நினைவில் வைத்துக் கலையை மதிக்கிறோம். கலைஞனது கருத்து நல்லதா, மூலக்கருத்தா, சிறந்ததா, தனித்த சிறப்புடையதா? வேறு எதையும் உணர்த்துவதா? கலைஞன் நுழைபுலம் மிக்கு உடையவரா? இக்கலைக்குத்தக்கவரா? கலை நலம் தோன்றுதற்குத் தக்க ஊடகத்தை நாடினரா? எத்தகையோருக்காகத் தாம் கலைப் பொருளைப் படைக்கிறோம் என்பதை நினைவில் கொண்டிருந் தாரா? கலைப் பொருள்களை மதிக்கும்போது (3) கலைஞனின் வெற்றியை நினைவில் வைத்தே செய்ய வேண்டும். கலைஞன்தான் கருதியதை வெளிப்படுத்தினனா? இவ்வாறு வெளிப்படுத்துதலில் கலைத்திறன் நன்கு பயன்பட்டதா? கலைஞனின் அடைவு, அவனது வயது, ஆற்றல், அவன் பெற்றிருந்த அனுபவம் குடும்பச் சூழ்நிலை ஆகியவற்றிற்கு ஏற்ப அமைந்ததா? இறுதியாக (4) நாம் காணும் அளவுகள் பயன்படுத்துவோரைச் சார்ந்து அமைவனவாக உள்ளன. நான்அதை விரும்புகிறேனா? அது, நான் எதிர்பார்த் ததுதானா? திறனாய்வாளர்கள் அதைக் குறித்துக் கூறியுள்ளதற்கு ஏற்ப அது அமைந்துள்ளதா? அது எனது பிற விருப்பங் களினோடு பொருந்துகிறதா? (நான் இருக்கும் அறையில் அதனை வைத்துக் கொள்ள விரும்புவேனா?) மேற்கண்ட கேள்விகட்கு உரிய விடைகளும், மிகப் பல கேள்விகளும் அழகியல் அறிஞனை எதிர்நோக்கியனவாகும். இவற்றை அக் கலைஞன் அளவுகளை அமைக்கும்போது அறிகிறான். பிறகு, மேலும் மூவேறு கேள்விகள் தோன்றுகின்றன. அவை கலையின் சிறப்பை மதித்தற்குரிய சில அளவைகள் பிற அளவைகளை விடச் சிறந்தனவா? அளவை களை மதித்தற்கு சில அளவைகள் உண்டா? மேலான, பரமான உயர்ந்த அளவை என ஒன்று உண்டா?

24. அற இயல்

இத் துறையில் பயில்வோன் அறிவாராய்ச்சி இயல், புலன் கடந்த பொருளியல் அல்லது மதிப்பியல் போன்ற துறைகளை அறியாமலிருக்கலாம். ஆனால், அறஇயலைக் கருதும்போது அவன் அதனைத் தான் அறிந்த துறையாகக் கருதுகின்றனன். என்றாலும் பிறரைப் போன்று தானும் விளங்கினால் அற இயல் என்பதை எதிர்மறை ஆணைகளால் ஆயது என்று கருதுவான். 'நீ செய்தல் ஆகாது' 'இதைச் செய்யாதே', நீ செய்யக் கூடாது' போன்றவையே அறக் கட்டளைகள் என்று எண்ணுவான். அற இயல் என்னும் தொடரை, வெறுப்பு, அல்லது தடைகளை உண்டு பண்ணும் சூழ்நிலைகளோடு தொடர்புபடுத்துவான். அவன் அத் துறையைப் பற்றி ஒருவாறு வரையறையான எண்ணங்களை வகுத்துக் கொண்டுள்ளான். மக்கள் மன எரிவைத் தருவன வற்றை வெறுக்கின்றனர்,, அற இயல் இயல்பில் தீயது என்றும் அவ்வியலைத் தவிர்த்தல் நலம் என்றும் கருதுகின்றனர். என்றாலும் இதற்கு மாறாக அற இயலைக் கருதுவோர் உண்டு. அகக் கருத்து உடன்பாட்டில் அமைவது. அற இயலைத் தெளிவாக உணரும்போது அவ்வியலைத் தவிர்த்தல் இயலாது என்பர், தவிர்க்கக் கூடும் என்றாலும் அதனை என்றும் தவிர்க்க கருதலாகாது என்றும் கூறுவர். அற இயல் என்பது தேர்வு நிலையை உட்படுத்துவதாகும். இந்தச் சூழ்நிலையைத் தவிர்க்க நாம் கருதினாலன்றி அற இயலின்றி இருத்தல் இயலாது. மேலும் தேர்வுக்குரிய சூழ்நிலை இல்லாத ஒன்றை நாம் நேர்ந்துகொள்ள இய்லாது. இவ்வாறு விரும்புவதும் தேர்வு அன்றோ? அற இயல் இத்தகைய ஒரு கருத்தைக் கருதுகிறது. இதனால் அற இயல் யாவற்றையும் விரவி நிற்கும் விஞ்ஞானமாகும். நமது தீர்வுகள் எத்துணையளவு நிறைந்து விளங்குகின்றனவோ அத்துணையளவு அற இயல் நிறைந்து விளங்குகிறது.

அதிகமாகக் கருதுவதற்கு முன் பொதுவானதொரு வேறு பாட்டை நாம் அறிய வேண்டும். அதாவது கொள்கைக்கும் செயல் நிலைக்கும் உள்ள வேறுபாடும் அதற்கும் அற இயலுக்கும் உள்ள தொடர்பும் கருத வேண்டுவன. அறச் செயல்களை நாம், அறக் கொள்கைகளைவிட நன்கு அறிகிறோம். சிலவற்றை நாம் தவிர்க்க வேண்டும் என்று கூறப் பெறுகிறோம். ஆனால் ஏன் தவிர்க்க வேண்டும் என்ற காரணம் கூறப் பெறுவதில்லை. ஆணைகள் விலக்கப் பெறுவன; பழக்க வழக்கங்கள், அறக்கட்டளைகள், சட்டங்கள், ஆட்சியில் எழும் தேவைகள் யாவும் அற இயலுள் அடங்குவனவே. இவை பெற்றோர், காவல் துறையினர், அறங் கூறும் மன்றங்கள், சட்டசபை, சமய நிலையம், திருநூல்கள், சமய அவையினர், ஆசிரியர்கள், அலுவலில் அமர்த்துவோர் அல்லது நண்பர்கள் ஆகிய சூழ்நிலைகளோடு அறஇயல் தொடர்புடையன எனினும் இவையாவும் அறத்தின் செயல்நிலைகளுக்கே பொருந்துவனவாகும். இங்கே ஏன் என்ற கேள்வி எழுகிறது. அற இயலில் உள்ள கொள்கைகள், சில வழிகளில்தான் நாம் ஒழுக வேண்டுவதேன் என்ற நிலைகட்கு விளக்கங்கள் போன்ற வையும் ஆட்சியில் எழும் ஆணைகளினின்று அல்லது அறிவியல் நோக்கு முறைகளின் மூலம் பெறலாம். ஒவ்வொரு நாகரிகமும் அதனதன் மரபுக்கு ஏற்ப அறத் தேவைகள் எவ்வாறு தோன்று கின்றன என்பதை விளக்குகிறது. இறையுண்மையை வற்புறுத் தும் மரபுகளுள் பெரும்பாலானவை தெய்வீக ஆணைகளோடு அற நேர்மையைத் தொடர்பு படுத்திக் கூறுகின்றனர். என்றாலும் இன்று அறிவியல் குறிக்கோள்கள், அற இயலில் வலுப்பெற்று விளங்கும்போது இங்கேயும் அறிவியல் முறைகளே பயன்படு கின்றன.

அற இயல் என்பது விஞ்ஞானமாகும் இந்நிலையில், அறச் செயல் நிலைகளின் கூறுகள் அனைத்தையும் ஆராய வேண்டிய பணி, அற இயலினது ஆகும். இன்று வழங்கியுள்ள வழக்கி லுள்ள அறக் கொள்கைகளையும் ஆராய வேண்டும். கூடிய வரையில் அறச் செயல்களின் இயல்பைத் தகுதி வாய்ந்த கருதுகோளால் ஆராய வேண்டும். அனுபவத்தில் நாம் அறிவனவற்றைத் திருப்தியாக விளக்கவல்ல கருதுகோள் ஏனைய கொள்கைகளைவிடச் சிறந்ததாகும். புலன்கடந்த பொரு ளியல், அறிவாராய்ச்சியியல், மதிப்பியல் போன்ற துறைகளிலும், பௌதிகம், உள்ளத்தில் சமுதாயஇயல், சமயஇயல், போன்ற துறைகளிலும் ஒருவன் கொள்ளும் கருத்துக்களோடு, அறஇயல் கருத்துக்கள் பொருந்துகின்றனவா என்று காணுதல் தகுதியை அறியும் வழிகளுள் ஒன்றாகும். விஞ்ஞானத்துறைகளில் நாம்

காணும் செய்திகளைப்போல் புலன்தருவரவுகளைப்போல் அற இயல் செய்திகளும் அடிப்படையானவையே. ஆதலால் பௌதிகம், புலன்கடந்த அடிப்படைப் பொருளியல் ஆகிய துறைகளின் செய்திகள் அற இயலினது செய்திகளோடு பொருந்த வேண்டுவனவே ஆகும். இதேபோல அற இயலும் அவ்விரு துறைகளோடும் இயைபு காண வேண்டுவதே.

அற இயல் விஞ்ஞானியின் நோக்கம் ஆணைகளைக் கொண்டு தொடங்குவதுமன்று, அல்லது ஆணைகளை முற்கோளாகக் கொள்ளுவதுமன்று. ஆனால் அவன் தானே அறிவியல் நெறியினின்று பிறழ்தல் கூடாது என்று வரையறை செய்து கொள்கிறான். அவன் அற இயல் நிகழ்ச்சிகளைக் கருதத் தொடங்குகிறான். இத்தகைய அறிவியல் அறிஞனின் துணிகரச் செயலுக்குத் திறந்த மனம் தேவை. இத்துறையில் பயில்வோன் வரையறையான கருத்துக்கள் உடையவனானால் (இதனால் அவன் மனம் நிறைந்து விளங்குகிறது என்று பொருள்படுமேல்) அதாவது மனம் புதிய கருத்துக்களை ஏற்பதில் சிறிது பின் தங்குமேல் அவன் விஞ்ஞானியாக விளங்குதல் அருமையாகும். இங்கேயும் அவனுக்குத் தனியான கருத்துக்கள் இருக்கக் கூடும். பயில்வோருள் பலவகை உண்டு. இந்நூலாசிரியர் அறிந்துள்ள நிலையில் பயில்வோர் இரு வேறு தீவிர நிலையில் உள்ளோர் ஆவர். ஒரு சாரார் தாம் ஏற்கும் அளவைகளை ஆராய மறுக்கின்றனர். மற்றொரு சாரார் அற அளவைகள் அடியோடு விளங்குதற்கில்லை என மறுக்க வேண்டும் என்பவர்கள். சிந்தனையாளருள் பெரும்பாலோர் அற இயலுள் கொடுங்கோன்மையை ஒருபுறம் பெறுப்பதுபோல, முற்றிலும் குழப்பமான நிலையும் விளங்குதல் ஆகாது என்பர். இந்நிலையில் அறவொழுக்கம் ஒருநிலையானதா, வெவ்வேறு நிலைகளைச் சார்ந்ததா என்ற பிரச்சினையை ஆழமாக நினைப்பர். இவற்றோடு தொடர்புடைய பிற சிக்கல்களையும் கருதுவர். அறவொழுக்கம் புறநிலை உடையதா? அல்லது அகநிலை உடையதா? சமுதாயத்தோடு தொடர்புடையதா? அல்லது தனிநிலையுடையதா? பொதுநிலையுடையதா? அல்லது குறித்ததொரு நிலையுடையதா? என்றுமுள்ளதா? அல்லது தற்காலிகமானதா? உறுதியானதா? அல்லது நிகழக்கூடியதா? என்பன போன்ற கேள்விகள் எழுகின்றன.

அற இயலார் என்ற நிலையில் மேற்குறித்தன போன்ற பிற சிக்கல்களை நாம் கருதுகிறோம். அற நேர்மை என்பது யாது? உரிமைகள் யாவை? கடமை, கடப்பாடு, இன்றியமையாமை,

பொறுப்பு, நீதி, தண்டனை, மனச்சான்று, அறச்செயல், ஞானம் போன்றவற்றின் இயல்புகள் என்ன? அறநேர்மையை வரையறை செய்வதில் அகநோக்கங்கள் கொள்ளும் பங்கு என்ன? கடப் பாடுகளை ஒருநிலைப்படுத்த இயலுமா? இயலுமெனின் எவ்வாறு? பழக்க வழக்கங்கள் பொதுமக்கள் கருத்து, சட்டங்கள் ஒப்பந் தங்கள், ஆட்சி, தன்னுணர்வு, இறை ஆகிய யாவும் அற ஒழுக்கத் தோடு எவ்வாறு தொடர்புகொள்கின்றன? செயல்முறையில் உள்ள ஒழுக்க சிக்கல்கள் பொதுவாகத் தீர்க்கக் கூடியனவா? அல்லது தனித்த சிறப்பான சிக்கல்கள் வாணிபம், திருமணம் அரசியல், கல்வி, இன உறவுகள், போர், சமயம் ஆகிய துறை களில் தோன்றி, தனித்த நிலையில் தீர்ப்பு காண வேண்டிய நிலையில் விளங்குகின்றனவா? அற இயல் நன்னடத்தையை அல்லது ஒழுங்கு முறையை உட்படுத்துகிறதா? இவை வெவ் வேறு துறைகளாக ஆராயப் பெறுகின்றனவா? எவ்வெச் சிக்கல்களை அடிப்படையானவை என்று கருதவேண்டும் என்பதில் அற இயலார் தம்முள் வேறுபட்டாலும், இச்சிக்கல்கள் அற இயலுள் எவ்வகையிலேனும் அடங்குவனவே என்று கருதினர். சிலர் இவற்றைக் கருதும்போது வேறு சிலவற்றையும் சேர்த்தே எண்ணுவர். அற இயலுக்கும் பிற துறைகட்கும் உள்ள வேறு பாடுகளைச் சரிவர வரையறை செய்து ஏற்காததால் அற இயல் யாது? என்ற கேள்விக்கு முழுமையான பதில் இன்னும் தர இயலவில்லை. அழகியல், மதிப்பியல் போன்ற துறைகளில் அகநிலை உடையதா புறநிலை உண்மை உடையதா என்ற அடிப்படையில் கருத்துக்களை வகுத்ததுபோல அறக்கொள்கை களையும் வகுக்கலாம். புலன்கடந்த பொருளியல் கொள்கை கட்கும் இவற்றிற்கும் உள்ள தொடர்புகளை வைத்தும் கருதலாம் என்றாலும் அற இயலார், அறத் தத்துவங்கள் முழுமையான வையா? அல்லது சார்புடையனவா? என்ற கேள்விகளையே கருதுகின்றனர். இவ்வாறு கருதுதலும் அகநிலை புறநிலைக் கொள்கைகளை உட்படுத்துவனவே என்றாலும் சிலர் பரமக் கொள்கையுடையவர் (எடுத்துக்காட்டு: இறையுண்மையை ஏற்கும் சிலர்) தமது தத்துவங்கள், முதன்மையுடையவை, மேலான சிறப்புடையவை, மனிதனுக்கு அயலான நிலை யுடையவை (புறநிலையுடையவை) என்று எண்ணினர். மற்றை யோர் மனிதனின் முழுமையான பரமான நிலையினிடத்து அடிப்படைத் தத்துவங்கள் உள (அகநிலையுடையவை) என்பர். களவு என்பது எப்போதும் தவறானதா? அல்லது சில சமயங் களில் சரியாகவும் வேறு சமயங்களில் சரியல்லாததாகவும் விளங்குகிறதா? அற இயலுள் பரமான, முழுமையான கொள் கையினர் என்றென்றும் உண்மையோடு விளங்குவதாய்,

யாவர்க்கும் ஏற்புடைய அறச் சட்டமாய் உள்ளது ஒன்றே என்பர். இவ்வறச் சட்டம் சிறிதளவும் மாறுபடாது, நடுவு நிலை பிறழாது யாவர்க்கும் பொருந்துவதாகும். எனக்குக் கடமையாக விளங்குவது உனக்கும் அவ்வாறே விளங்குதல் வேண்டும்.[1] திறனும் மதியுடையோர் இங்கே பொருட் தெளிவு, தெளிவின்மை இருப்பதை அறிவர். மனிதர் யாவர்க்கும் சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைகளால் வேறுபடாது கடமைகள் ஒரே வகையினவாக விளங்குகின்றன என்று பரம, முழுமைக் கொள்கையினர் கருதுகின்றனரா? அல்லது சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைகளால் ஒத்ததாக விளங்கும்போது கடமைகள் ஒரே வகையினவாக விளங்குகின்றனவா?

பரமக் கொள்கையினருள் தீவிர வாதிகள் சந்தர்ப்ப சூழ்நிலைகள் வேறுபடினும் கடமைகள் யாவும் ஒரே வகையின என்பர். அறங்களுள் முழுமை இல்லை, மற்றநிலைகளைச் சார்ந்தே அவை விளங்குவன என்று கருதுவோர், மேற்குறித்த தீவிர வாதிகளை முரணாது மறுக்கின்றனர். பரமக் கொள்கையாளனுக்கு, அறச்சட்டம் அளவு ஒன்றே ஆகும். சார்புக் கொள்கையினனுக்கு (Ethical Relativist) அத்தகைய முழுநிலை அளவு இல்லை. அவன் கருத்துப்படி, அவ்வந் நிலைகட்குப் பொருந்தும், மாறும் நிலையற்ற அளவுகளே உள,'[2] அதாவது 'ஒருநாட்டில் ஒரு காலத்தில் நேரிதாகக் கருதப்பெறும் செயல், மற்றொரு நாட்டில் பிழையாகும்'.[3] சார்பு நிலையிலும் பொருட் தெளிவின்மை இருப்பதை உணரலாம். அற நேர்மை என்பது அந்தந்தச் சமுதாய சூழ்நிலைகட்கு ஏற்ப பொருந்துவன என்று கருதும்போது அந்தச் சமுதாயத்தில் வாழ்கின்றோர் அனைவர்க்கும் பொருந்தும் என்று கூறுவதில், அச் சட்டம், பரமான நிலையுடையதாகவே கருதப்பெறும். மக்கள் தத்தமக்கு ஏற்ப அறச்சட்டத்தின் அளவினை அமைத்துக்கொள்ளலாம் என்று கூறுவது ஒரு சமுதாயம் அறச் சட்டத்தை உடையதாகலாம். தனியொருவன் அவ்வாறு கொள்ளுதலாகாது என்று கூறுவதை விடச் சார்பு நிலையை மிகுதியாக ஏற்பதாகும். வெவ்வேறு வகையான தருணங்கட்கும் ஏற்ப வெவ்வேறு அற அளவு நிலைகளை மக்கள் ஏற்கலாம் என்று கூறுவது, தனியொருவன் எல்லாத் தருணங்களிலும் முரணாது ஒரே அறச்சட்டத்தை

[1] Walter T. Stace, *The concept of Morals*, p. 17. The Macmillan Co., New York, 1937.

[2] *Ibid.*, p. 11.

[3] *Ibid.*, p. 9.

ஏற்று ஒழுக வேண்டும் என்று கூறுவதைவிடச் சார்பு நிலையை மிகுதியாக ஏற்பதாகும். சார்பு நிலையைத் தீவிரமாக ஏற்போர் அற அளவுள் தத்துவங்கள் உள என்று உடன்படுவர் எனில் ஒவ்வொரு சந்தர்ப்பமும் அததற்கு உரிய தனியான தத்துவங்களை உடையனவாதல் வேண்டும் என்று கருதல் வேண்டும். தீவிரக் கொள்கைகளைப்போல் தீவிர சார்புநிலைக் கொள்கையும் முரண் தோன்றவே கொள்கையை வகுக்கிறது. இதே நிலையில் எல்லாச் சந்தர்ப்பங்கட்கும் பொருந்துவதோர் தத்துவம் விளங்க முடியாது என்று மறுக்கின்றனர். இந்த மறுப்பிலேயே எல்லாச் சந்தர்ப்பங்கட்கும் பொருந்தாது என்ற தத்துவம் உட்படுத்தப்பெறுகிறது.

தீவிரக் கொள்கைகள் யாவும் திருத்தமுறுகின்றன. மேலை நாடுகளில் வரலாற்றில், வீரம் மிக்க போர்கள் தீவிர பரமான முழுமையான அறக்கொள்கைகளை எதிர்த்துப் பொருதப்பெற்றுள்ள செய்திகள் மலிந்துள்ளன. இவை இன்றும் தொடர்கின்றன. எனினும் இந்நாளில் சார்புநிலைக் கொள்கை குலைந்து விட்டது, சிந்தனை பிறழ்ந்துவிட்டது"[4] எனல் வேண்டும். இக்காலத்திய பரமான அறக்கொள்கை, சில தத்துவங்களை அடிப்படையாக முதனிலையுடைனவாகக் கருதுகின்றன. எனினும் இவை தனித்த சூழ்நிலைகளில் பயன்படும்போது சார்பு நிலை அடைந்து விடுகின்றன. எடுத்துக்காட்டு: எனக்கு இச்சிக்கலைக் கருதுவதில் நேரிதாக விளங்குவது இத்தகைய நிலையினைக் கருதுவோர் அனைவருக்கும் நேரிதாதல் வேண்டும். மற்றையோர், இத்தகைய நிலையினைக் கருதாத நிலையிலும் யான் கண்ட தீர்வு பொருந்துவதே. இக்காலத்திய சார்புநிலை அறக் கொள்கை, தனிநிலைகளின் சிறப்பைக் கருதி அவற்றை முதன்மையுடையன என்று எண்ணுகின்றனர். ஒருவகையான சந்தர்ப்பங்கள் யாவற்றிற்கும் பொதுவாக விளங்கும் கூறு ஒன்று இருக்க வேண்டும் என்பதை ஏற்கின்றனர். இத்தகைய பொதுக் கூறுகள் அனுபவ நிலையில் பொதுத் தத்துவங்களைக் காண ஆதாரங்களாக விளங்கும். இவை போன்ற சந்தர்ப்பங்கட்கும் பொருந்தலாம். தீவிர இருமைக் கொள்கை, இருவகை அளவுகோள்கள் உள என்று கருதுவதாகும். ஒன்று பரமானது, மற்றொன்று சார்பு நிலையுடையது. இவற்றிடையே தொடர்புறுவதும் இல்லை. 'நீ கொலை செய்யற்க' போன்ற அறக் கட்டளைகள், பரமானவை. இன்றிரவு நாம் விளையாடும்போது பின்பற்ற வேண்டிய விதிகள் யாவை? என்று வகுத்துக்

[4] *Ibid.*, p. ix.

கொள்ளுதல் சார்பு நிலையுடையவை. இவ்வாறு இருவகையையும் இருமைக் கொள்கையினர் ஏற்பர். திருத்தமுற்ற இருமைக் கொள்கை பரமான, சார்புநிலையுடைய இருவகை அளவுகளை ஏற்று, இவை அனுபவத்தில் பொருந்துவன; பயன்படுவன என்று கூறும். எத்துறையிலும் சில கூறுகளை வற்புறுத்துவதில் தீவிரக் கொள்கையினர், நமக்குப் புரியாத ஒன்றைக் கூறுகின்றனர். அறநேர்மை என்பது பரமானதுமன்று, சார்புநிலையுடையதுமன்று. அறநேர்மையின் உண்மை நிலையை உள்ளவாறு நுழைபுலத்துடன் ஆராய இயலாதவர்கள் தத்தம் நிலையினின்று அறியும்போது ஒரு சமயம் பரமானது என்பர், மறு சமயம் சார்புடையது என்பர். இவை இரண்டும் அறநேர்மையின் இயல்பை வெளிப்படுகிறது. என்றாலும், தம்முள் இகலி, மாறுபட்டு வெளிப்படுத்துவனவாகும். ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையானது (Organicism) மேற்கண்டவற்றுள் விளங்கும் உடன்பாட்டுக் கூறுகளை ஏற்று எதிர்மறைக் கூறுகளை நீக்கி விடுகிறது. சார்பு நிலைக் கொள்கையோ, பரம முழு அறக் கொள்கையோ தனிநிலை, ஒரு தீவிரக் கொள்கையாக ஏனைய கொள்கைகளை உலகத் தேவைகளைக் கருத எல்லாம் விடுத்து பின்பற்றத் தக்கதாக விளங்குவதில்லை.[5] எனினும், ஒவ்வொரு அறச்சூழ்நிலையிலும், உள்ளார்ந்த நிலையில் விளங்கும் இயல்புகளை, வற்புறுத்துகின்றன. பரமான சார்பு நிலைகள் என்பன, அறச் சூழ்நிலைகளின் அகம், புறம் என்று பொருள்படுமானால் அறநேர்மையால் எத்துணையளவு அச் சந்தர்ப்பம் சிறப்புடையதாக விளங்குகிறதோ அத்துணையளவு, அச் சந்தர்ப்பம் சிறப்புடையதாகும் அல்லது அகநிலையுடையதாகும் அல்லது முழுநிலை உடையதாகும். பிற சந்தர்ப்பங்களை ஒத்ததானால் இதன் அற நேர்மை, சிறப்புடையதாகாது. ஆனால் பொதுத் தன்மையுடையதாகும் அல்லது புறநிலையுடையதாகும் அல்லது பிற சூழ்நிலைகட்கு ஏற்ப தொடர்புடையதாகும். பொதுத்தன்மையுடையதை பரமானது என்று தவறாகத் தீவிர பரமக் கொள்கையினர் கருதுகின்றனர். பிரபஞ்சத்தின் அகநிலையே, பரம்பொருள் எனக் கருதுகின்றனர். இதற்குப் புறநிலை இல்லை. ஆனால் புறநிலை இல்லாத எந்த அறநிலைக்கும் அகமாக விளங்குவது பரம்பொருள் என்பதை இவர்கள் அறிவதில்லை.

தீவிரமான சார்புநிலை அறக்கொள்கையினர் தனியொரு நிலையின் அறநேர்மையையே முற்றிலும் அகமாக விளங்குவது பரம்பொருள் என்பதை இவர்கள் அறிவதில்லை.

[5] Melvin Rader, *Ethics and Society*, p. 122. Henry Holt and Co., New York, 1950.

தீவிரமான சார்புநிலை அகக்கோட்பாட்டுக் கொள்கையினர் தனியொரு நிலையின் அற நேர்மையையே முற்றிலும் அகமாக விளங்குவது என்று பிறழ உணர்கின்றனர். இவர்கள் இவ்வாறு கொள்வதில், பரமான கொள்கையினரை விட, பிடிவாதமாக, ஒருநிலை உண்டு என்று கருதுவோராகின்றனர். அறநிலை ஒவ்வொன்றிற்கும் உரிய அறநேர்மை அந்நிலைக்கு ஏற்ப அமைவதோடு, பிறநிலை கட்கும் ஏற்ப அறநேர்மை உடையதாகிறது. ஆதலால் அறநேர்மைக்கு பரமான சார்புடைய இருநிலைகளும் உண்டு. அறநேர்மையை பிரபஞ்சத்தை முற்றிலும் சார்ந்ததாகக் கருது வதில் பரமக் கொள்கையினர் தவறுகின்றனர். சார்புநிலைக் கொள்கையினர் அறநேர்மை தனியொரு சூழ்நிலையின் இயல் பினை முற்றிலும் சார்ந்தது என்று கூறுவதில் தவறுகின்றனர். ஆனால் அனுபவம் உணர்த்துவதுபோல், சில சமயங்களில் அற நிலைகளில் புறக்கூறுகள் வலுத்து விளங்கும்; மற்ற சமயங்களில், அகக்கூறுகள் வலுத்துவிளங்கும். பண்பாடுகள் ஆளுமையின் வகைகள் யாவும் விளக்கங் கொள்ளும்போதும், அவற்றின் குறைகளை அறியும்போதும் அறக் குறிக்கோள்களது அக அல்லது புறக் கூறுகளை எந்த அளவிற்குப் போற்றுகின்றன என்பதைக் கருதுவர்.

அற நேர்மை

அறநேர்மை, பிழை அல்லது பிறழ்வு பற்றிய கருத்தமை வுகள் அறச்சிந்தனையின் அடிப்படைகளோடு நெருங்கிய தொடர்பு உடையன. முன்னர் குறித்ததுபோல்[6] பல அற இயலார், அறநேர்மையையும் நன்மையும் எவ்வாறு தொடர்பு படுத்துவது என்று கருதும்போது, அவற்றைத் தனித்தனியே வரையறை செய்ய முற்பட்டனர். இதேபோல் அற நேர்மைக்கும் கடமைக்கும் இடையே உள்ள உறவு யாது என்ற சிக்கல் எழுகிறது. மேலும் அற நேர்மைக்கும், பொறுப்பு, கடப்பாடு, நீதி, பண்பு, ஞானம் போன்றவற்றிற்கும் இடையே உள்ள உறவு யாது என்ற சிக்கல் தோன்றுகிறது. இச்சொற்கள் ஒவ் வொன்றும் தனித்தனி கருத்தமைவைக் குறிக்கிறதா? அல்லது சில சொற்களை பிற சொற்களின் வாயிலாக வரையறை செய்ய வேண்டுமா? எடுத்துக் காட்டு: அறநேர்மை என்பதை கடப்பாடு என்பதன் மூலம் (காண்ட் என்னும் சிந்தனையாளர் செய்வது போல) வரையறை செய்ய வேண்டுமா? அல்லது கடப்பாட்டை

[6] See p. 275.

அற நேர்மை மூலம் வரையறுத்தல் வேண்டுமா? இக் கேள்விக்கு உரிய மறுமொழி எதை முதலில் கருத வேண்டும் என்பதை அமைப்புக் கொள்கையின்படி, பல சொற்கள் ஒன்றிேெடொன்று உறுப்பமைதிபோல தொடர்பு கொண்டுள்ளன. இவற்றை ஒவ்வொன்றாக மற்ற சொற்களின் துணைக்கொண்டு வரையறை செய்தல் வேண்டும். ஆதலால், எதை முதலில் கொண்டு தொடங்கினும் வேறுபாடில்லை. அறநேர்மை, பிறழ்வு ஆகியவை ஏனைய கருத்தமைவுகளைப் போலவே அடிப்படையானவை. டிரேக் (Drake) என்பார்.[7] கருதிய அமைப்பைப் பின்பற்றியே அற நேர்மை குறித்துத் தோன்றியுள்ள பதின்மூன்று கொள்கைகளை ஒப்பிட்டுப் பார்ப்போம். பயில்வோர் இவை அனைத்தையும் ஒருவாறு முன்னரே அறிந்திருப்பர்.

மரபு வழிச் செயல்களோடு பொருந்துகின்ற செயல்கள் அற நேர்மை உடையன. மரபுவழி அமைவன, அமையாதன என்பவற்றிற்குப் பிற பெயர்கள் அறநேர்மை, அறப் பிறழ்வு. பிழை[8] மக்கட்குழுவின் பழக்க வழக்கங்கட்குப் பொருந்துவன வாகும்போது அவ்வொழுகலாறு ஒழுக்க நிலையுடையது.[9] அற ஒழுக்கம் (Morality) என்பது இலத்தீன் சொல்லாகிய (பழக்கம் என்று பொருள்படும்) (Mores) என்பதன் அடியினின்று பிறந்தது. அறப் பழக்கங்களை, மக்கள் இயல்பில் ஈடுபடும் செயல் நிலைகளினின்று பிரித்து (Forthways) அறிகிறோம்.[10] மக்கள் செயல்நிலைகளோடு பொருந்தாமை புதிராகக் கருதப் பெறலாம். ஆனால் பிழையன்று. இக் கருத்தைச் சரிவரக் கருதும்போது அறப் பழக்க வழக்கங்களோடு பொருந்தும்போது அச் செயல்கள் அற நேர்மையுடையன வாகும்.

மக்கட் குழு ஏற்பதால் அச் செயல்கள் அற நேர்மை உடையன வாகின்றன. பழக்கம், சாதாரணமாக நிலைபெற்ற ஒன்றை, ஊன்றியதை, மாறாததைக் குறிக்கும். மக்கட்குழுவொன்று, ஒரு

[7] See Durant Drake, *Invention to Philosophy*, Ch. XXV. Houghton Mifflin Co., Boston, 1933.

[8] Theodore De Laguna, *Introduction to the Science of Ethics*, p. 73. The Macmillan Co., New York, 1914.

[9] Joseph A. Leighton, *The Individual and the Social Order*, p. 14. D. Appleton and Co., New York, 1926. Used by permission of Appleton-Century-Crofts.

[10] See Charles Horton Cooley, Robert C. Angell, and L. J. Carr, *Introductory Sociology*, pp. 89-97. Charles Scribner's Sons, New York, 1933.

பழக்கத்தை ஒருமனதாக ஒருங்கே மீறுவதென்று ஒருப் பட்டால், அச் செயல், அக் கொள்கை பிழையானதாகும். ஆனால் மக்கட் குழு ஏற்பு அற நேர்மை என்னும் கருத்தினின்று இது வேறு படும். பழக்கவழக்கங்கள் ஏற்பை எவ்வாறு பெறுகின்றன? நிலை நிறுத்துகின்றன? மக்கள் ஏற்பதால் இவை ஏற்புடையனவாகின் றன. மக்கட்குழுவின் ஏற்பு அற நேர்மைக்கு பழக்க வழக்கத்தை விடத் தக்க ஆதாரமாகும்.

செயல்கள் சட்ட ஒழுங்குடையனவாதலால் அற நேர்மை உடையனவாகின்றன. உரிமைகள் சட்டத்தின் பலனாகத்தான் தோன்றுகின்றன. சட்டமின்றி உரிமைகள் இல்லை. சட்டத் தினின்று மாறுபடும் உரிமைகள் ஏதுமில.[11] சிக்கல் வாய்ந்த சமு தாயங்களில் எல்லோரும் கருத்து ஒருமைப்பாடு காண்பதில் பங்கு கொள்ள இயலாது. குடியரசுகள் சட்டமன்றங்களை நிறுவி, சட்டங்களை பெரும்பான்மையோர் கருத்தைத் தழுவி அமைக்க உரிமை பெற்றுள்ளன. மக்கட்குழுவின் எண்ணம் யாது என்று அறிவதில் கருத்து வேறுபாட்டிற்கு இடம் உள்ளவரை, அவ் வெண்ணம் யாது என்று அறிவதில் சில தனிப்பட்ட வரையறை கள் வேண்டும். ஆட்சிப் பொறுப்பு உடைய சட்டமன்றமே, தான் வகுக்கும் சட்டங்களைச் செலுத்த இயலும். மக்கள் ஒழுகலாற்றைச் செலுத்த வரையறையான தத்துவங்களை இத்தகைய சட்ட மன்றங்களே வகுக்க இயலும். குழுவின் எண்ணம் யாது என்பது குறித்து, கருத்து வேறுபாடு நிலவும் வரை, அவ்வெண்ணம் யாது என்று வரையறை செய்யும் முறையொன்று வேண்டற் பாலதே. ஆட்சியுரிமை பெற்றுள்ள சட்ட மன்றமே தனது ஆணைகளைச் செலுத்த வல்லது. இம்மன்றமே மக்களின் ஒழுக லாற்றிற்கு வரையறையான தத்துவங்களை வழங்கும் என்று நம்புதற்குரியதாகும். மரபுரிமைப் பழக்கங்களினின்று சட்டங்கள் வேறுபடுகின்றன. எந்த நாளில் சட்டங்கள் சட்டமன்றத்தில் ஆட்சியுரிமை பெறுகின்றனவோ அந்நாள் தொடங்கியோ அல் லது அம்மன்றம் வகுக்கும் தினத்தினின்று வழக்கிற்கு வரும். ஆனால் மரபுரிமை வழக்கங்கள் மக்களால் வழக்கிற்குக் கொணரப் பெற்ற நாள் முதல் வழங்குவனவாகும். இவ்வாறு வழக்கில் நிலவும் நாட்களில் உறுதியான நிலைமை நிலவாது. சட்டங்கள் தனித்தனியே தண்டனை யாது என்று வகுக்கின்றன. மேலும், குற்றத்தின் அளவையும் குறிக்கின்றனர். எடுத்துக் காட்டு: கொலையைவிட குறைவாகக் கருதப்பெறும் குற்றம் பல உந்து வண்டிகள் ஒன்றையொன்று விஞ்சுவதை விடக் குறைந்ததாகும்.

[11] Jeremy Bentham.

மக்கட்கருத்தைவிட, சட்டங்கள் நிலைபேறு உள்ளவை. மக்கட் கருத்து, திறமையான பிரச்சாரங்களில் மாறுபடும் ஆதலால் அற நேர்மைக்கு நம்புதற்குரிய அடிப்படைச் சட்டமே.

செயல்கள் ஒப்பந்தப்படி அமைவன ஆதலால், அறநேர்மை உடையன. சட்டங்கள், சட்ட மன்றங்கள் மரபுரிமைப் பழக்க வழக்கங்கள் மக்கட் கருத்து ஆகியவை தம்மளவில் நிலைபெறுவன வல்ல. அடிப்படையான ஒன்றை ஆதாரமாகக் கொண்டவை. சட்டமன்றங்கள் சட்டங்களை வகுக்கும் உரிமை பெற்றவை. இவ்வுரிமையை அடிப்படையாகக் கொண்டு சட்டங்களின் அறநேர்மை அமைகிறது. சட்டமன்றங்களின் உரிமை எங்கே இருந்து அமைகிறது? அரசியலமைப்பினின்று இவ்வுரிமை, அமையும். மக்கள் தம்முள் கூடி தாம் வகுக்கும் சட்டங்கட்குக் கீழ்ப்படிந்து நடப்பதாக உடன்படுகின்றனர். சட்டங்கள் குறித்து தற்காலிகமாக மாறுபட்ட கருத்து அமைந்தாலும் அச் சட்டங் களை மதித்து நடப்பார்கள். லெவியதான் (LEVIATHAN)என் னும் நூலின் வாயிலாகத் தாமஸ் ஹாப்ஸ் (Thomas Hobbes) என் பவரும், சமுதாய ஒப்பந்தம் (Contract Social) என்னும் நூலின் வாயிலாக ஜீன். ஜே. ரூஸோ என்பவரும், மனிதன் ஒரு காலத்தில் உரிமைகளின்றி அறவுணர்வு இன்றி இயற்கையான வாழ்வு வாழ்ந்தான் என்பது குறித்து வேறுபடும் கருத்துக்களைத் தெரிவிக்கின்றனர். இவ்வாறு வாழ்ந்த மக்கள் தாம் இயற்கை யான வாழ்விலே பெற்ற உரிமைகளைத் துறக்க முற்பட்டால், சில அரசியலுரிமைகளை அதற்குப் பதிலாகப் பெறலாம் என்று அவ்வாசிரியர்கள் கருதுகின்றனர். இவ்வொப்பந்தமே உரிமை களும் அறநேர்மையும் தோன்றுவதற்குக் காரணம். கேபட் (Cabot) ‘உடன்பாட்டுக் கொள்கை’ மூலம் மேற்கண்ட கருத்தை ஆதரிக்கிறார். இக்கொள்கை ஒருவனிடம் அல்லது இருவர் அல்லது பலரிடம் விளங்கும். பல்வேறு இயல்புகளை நன்கு அறிந்துகொள்ளும் ஆர்வத்தின் வெளிப்பாடாக விளக்கப்பெறு கிறது[12]. அறநேர்மை என்பது உடன்படிக்கைப்படி ஒழுகுத லாகும். இதனை மீறுதல் அறநேர்மையினின்று பிறழ்வதாகும். ஒருவன் தனக்குத் தானேயும் சில உறுதிகளை மேற்கொண்டு அவற்றின்படி ஒழுகுவதென முடிவு செய்வான். எடுத்துக்காட்டு: புத்தாண்டு உறுதிகள். இவ்வுறுதிகளால் அவன் தனது வாழ்க்கையை அறநெறிப்படுத்துகிறான். ஒப்பந்தம் இல்லாதவழி, அறப் பிறழ்வு இல்லை.

[12] Richard C. Cabot, *The Meaning of Right and Wrong*. p. 47. The Macmillan Co., New York, 1936.

செயல்கள் வெற்றி விளைப்பனவாதலால் அற நேர்மை உடையன. 'வெற்றி' என்னும் சொல்லை எவ்வெவை வெற்றி விளைவிக்குமோ அவை யாவும் அற நேர்மை உடையன என்னும் கருத்தில் உடன்படும் வெவ்வேறு கொள்கைகளைக் குறிக்கப் பயன்படுத்தலாம். திரேசிமாக்கஸ் (Thrasymacus) என்னும் கிரேக்க அறிஞர் அற நேர்மை என்பது வலுவுடையார் விருப்பப்படி ஒழுகுதல் என்று விளக்குகிறார்[13]. இராணுவத்தில் உள்ளோர் 'வலுவே நேர்மை' என்பர். பயன்வழிக் கொள்கையினர் சில சமயங்களில் ஜேம்ஸ் என்பவரோடு சேர்ந்து நாம் ஒழுகுவதில் நமக்கு இசைந்து வருவதே நேர்மை உடையதாகும் என்பர்.[14] இக்கொள்கைகளை விளக்குவோரிடையே கருத்துக்களும், உட்கோள்களும் வேறுபட்டாலும் அற நேர்மை என்பது வெற்றி என்றும் தோல்வி அறப்பிறழ்வு என்றும் விளக்குவதில் ஒன்றுபடுகின்றனர். மரபு வழிப் பழக்க வழக்கங்கள், மக்கட்குழுக்களின் கருத்து, சட்டம், ஒப்பந்தம் போன்ற பிற அற நேர்மையை வரையறை செய்வன போலத் தோன்றுவதற்குக் காரணம் யாதெனில் யாரோ சிலர் எண்ணங்கள், மரபுவழிப் பழக்கங்கள், சட்ட மன்றங்கள் அல்லது ஒப்பந்தங்கள் ஆகியவற்றை வழக்கிற்குக் கொணர்வதில், வெற்றி கண்டதாகும். மேலும் அவற்றைத் தொடர்ந்து வழக்கில் நிலைபெறச் செய்ய வேண்டுவதாகும். இல்லையேல் அற நேர்மை அவர்கள் கருத்தில் நீங்கிவிடும்.

மனச்சான்று நன்னெறியில் ஒழுகும் வகையில் ஆணையிடுவதால் செயல்கள் நேர்மையுடையனவாகும். நாம் மனச்சான்று என்பதை எவ்வாறு கருதுகிறோமோ அதைப் பொறுத்தது,அதன் சிறப்பைப் பற்றி உணர்வதாகும். மனச்சான்று என்பது ஒருவன் பிறக்கும்போதே, முழு வளர்ச்சியின்றி விளங்கும் ஓர் அகப்புலன் என்று ஒரு கருத்து நிலவுகிறது. சிலர் அதனை ஆன்மாவினிடத்து ஊன்றியுள்ள இறைவனின் சிறு குரல் என்பர். அந்த மனச்சான்றின் ஆணைகளை ஏற்று வழுவாது ஒழுகினால், அவன் பிறழ்வாக ஒழுகுதல் இயலாது என்றாலும், அண்மையில் வெளிவந்துள்ள ஒரு கருத்துப்படி, மனச்சான்று ஒருவனுக்கு அமைவது (பயிற்சியினால்) இன்னின்ன நிலைகள், இவ்விவ் வகையில் ஒழுகும் வகை பயிற்றுவிக்கப் பெறுதல் ஆகும். சில சந்தர்ப்பங்களில் சில வகைச் செயல்களினின்று நீங்கு

[13] See B Jowett, *The Dialogues of Plato*, Vol. III, Third Edition, p. 15. Oxford University Press, New York, 1892.

[14] William James, *Pragmatism*, p. 222. Longmans, Green and Co., New York, 1907.

கிறோம். தெரிந்து சில செயல்களைத் தவிர்க்கிறோம். இவ்வாறு தவிர்க்கும்போது தீமை விளையுமோ என்ற அச்சம் உடன் தோன்றுகிறது. இக் கருத்தை ஏற்போர் அற நேர்மையை மனச் சான்றாக விளக்குவதிலர்.

உரிமை பெற்றோர் ஆணையிடும்போது அவரது ஆணைகளே அற நேர்மை உடையனவாகும். வழக்கில் உள்ள கொள்கைகளுள் பெருவழக்கிற்றாக அமைவது ஆட்சியின் காரணமாக நேர்மையுடையனவாகுதலாகும். சிறுவர் இளம் வயதிலே தம் பெற்றோரது ஆணையிேனாடு முரணும்போது அற ஆணையை அறிகின்றனர். சிறுவன் ஒருவன் தானே நீர் அருந்த ஜாடியை எடுக்கக் கூடாது என்பது, அன்னையின் ஆணை அவ்வாறு என்பர். ஆசிரியர்கள், பரப்புவோர், காவல்துறையினர் ஆகியோருள் சிலர், சில முடிபுகளைப் போதிய ஆய்வின்றி மேற்கொள்கின்றனர். என்றாலும் குறித்த சூழ்நிலைகளில் அற நேர்மையை வரையறுக்கின்றனர். இராணுவத்தில், கொடுங்கோலாட்சியில், மேலே உள்ள அதிகாரியின் ஆணையே நேர்மையுடையதாகும். சில சமயங்களில் விவிலியம், ஆலயம் அல்லது கடவுள் போன்றவையே உரிமை பெற்ற ஆணையிட வல்லவையாகும். இறைவன் ஆணையிடுவனேல், அந்த ஆணை நேர்மை உடையதேயாகும். ஏன் என்றால், அவரன்றோ ஆணையிடுவது. உரிமை பெற்றோராகக் கருதப்பெறுவோரை ஒப்புநோக்கும்போது இடர்கள் தோன்றுகின்றன. எனினும் உரிமை உடையோர் என்று ஏற்றுவிட்டால் அக் கொள்கை நன்கு தொழிற்படும். இதன் தொழிற்பாடு அறச் செயல்கள் யாவற்றையும் குறித்து ஆட்சி செலுத்துவதைப் பொருத்தது.

தன்னுணர்விற்கு அரண் செய்வதால் செயல்கள் அற நேர்மை உடையனவாகும். ஆன்மா யாது? என்பதையும், அது தன்னைத்தானே உணர்தல் யாது? என்பதையும் வரையறை செய்து கொண்டு இக்கொள்கையை மேற்கொள்ள வேண்டும். ஆன்மாவைப் பற்றிய கருத்துகள் வேறுபடும்போது அதன் உணர்வு பற்றிய கருத்துகளும் வேறுபடுகின்றன. இவ் வேறுபாடுகளால் இவ்வடிப்படையில் எழும் அற நேர்மை பற்றிய கருத்துகளும் வேறுபடுகின்றன. எடுத்துக்காட்டு: அரிஸ்டாட்டில், (ARISTOTLE) ஒருவனது பொதிந்த ஆற்றல்களைப் பற்றிப் பேசுகிறார். இவ்வாற்றல்கள் ஓர் எல்லைக்குட்பட்ட அளவிற்கு நிலைபேறு உடையன என்று கூறினார். ஒவ்வோர் இன வகையும் மாறாத இயல்புடையது என்னும் கருத்திற்கு ஏற்ப ஒருவனது ஆற்றல்கள் பொதிந்து விளங்குகின்றன. ஒருவனது ஆற்றல்

களை வளர்த்து நிறைவு காணத் துணைசெய்யும் ஒழுகலாறு நேர்மை உடையது என்றும், அவ் வாற்றல்கள் அல்லது வாய்ப்புகள் நிறைவுருவகைத் தடை செய்வன, பிழையுடையன என்றும் கருதப்பெற்றது. 'ஆளுமை' (PERSONALITY). நிலைபேறுடையது என்று கருதுவதைவிட, இயக்கம் கொள்ளும் ஒன்று என்று கருதும் கொள்கைகள் அற நேர்மை என்பதைத் தன்னுணர்வு என்றே விளக்கம் செய்கின்றன. இக் கொள்கையினர் 'ஆளுமையின் வளர்ச்சி'யைப் பொதுவாகக் கருதுகின்றனர். ஆளுமை முழுமைத் தன்மையும் நல்வளர்ச்சியும் பெறும் வகையில் துணைசெய்வது, 'அறத்தாறு' என்றும், இவ்வாறு பெருத வகையில் தடைசெய்வது அறம் அல்லாதது என்றும் கருத வேண்டும்.

நல்ல விளைவுகட்குக் காரணமாக விளங்கும் செயல்கள் அறச் செயல்கள் எனப்பெறும். மேற்கண்ட கொள்கைகள் நல் விளைவுகளை அடிப்படையாகக் கருதவில்லை என்ருலும், அவற்றை முற்கோள்கள் கொண்டன எனல் வேண்டும். ஒரு குழுவின் நலம் அக் குழு எந்த அளவிற்கு அதனிடத்து நிலவும் அறவொழுக்கங்கட்கு ஏற்ப ஒழுகுகிறதோ, அந்த அளவிற்கு நலமுடையதாகும். இக் கருத்துப்படி குழுவின் நலம் அற நேர்மையை அறிவதற்கு உரிய அளவுகோலன்ருே? அற நேர்மையை வரையறுப்பது குழுவின் ஏற்பு ஆகும். இவ்வேற்பு அக் குழு எவ்வெச் செயல்களை நேர்மையுடையன என்று கருதுகின்றதோ அதைப் பொருத்தது. சட்டமும் ஒப்பந்தமும் அற நேர்மையை வரையறுப்பன. இவ்வாறு வரையறை செய்யக் காரணம் மக்கட் கருத்து ஆகும். ஒப்பந்தம் செய்தலும் சட்டத்தின்படி ஒழுகுதலும் நன்மை பயப்பன என்று எண்ணுவதாலேதான், அவற்றில் நம்பிக்கை கொள்கின்றனர். வெற்றி காணுதலே அற நேர்மையை வகுப்பதாகாது. ஏனெனில், கொலை செய்வதில் துன்புறுத்தலில், குறைப்படுத்துதலில் ஒருவன் வெற்றி காணலாம். இவ் வெற்றி அற நேர்மையுடையதாகுமா? வெற்றி என்பது நல்ல விளைவுகட்குக் காரணமாக விளங்கும்போதுதான் தோன்றும். தீயதைத் தவிர்த்து நல்லதை நாடுவதற்குக் காரணமாக விளங்கும் போது தான் மனச்சான்று அற நேர்மையை வகுக்க வல்லதாகும். ஆணையிடுபவன் நல்ல விளைவுகளைத் தனது ஆணைகளின் மூலம் விளைக்கவல்லானுயின், அவனது ஆணைகள் நேர்மை வழிப்படுவனவாகும். தீய ஆற்றலின் வழி ஒழுகுதல் பிழையுடையதாகும். காரணம் இதனுல் விளைவது தீமைகளேயாகும். தன்னுணர்வு என்பது ஒருவன் தனது நல்லாற்றல்களை நிறைவுற வளர்த்துக் கொள்ளுதலாகும். தீயன விளைப்பதில்

ஆற்றல் பெருகுமேல், தன்னுணர்வு நன்னெறிப்பட்டதாகாது. இவ் வகையில் அனைத்துக் கொள்கைகளும் நல்ல விளைவுகளில் அடங்கக் காண்கிறோம். இங்கே ஐந்து விடைகளைக் கருது வோம். மற்றையோர்க்கு விளைத்தல், தனக்கே விளைத்துக் கொளல், இறைவனுக்காக விளைத்தல், இறந்தோருக்காக விளைத் தல், பெருப்பான்மையோருக்காக விளைத்தல் ஆகியவை ஆகும். மற்றையோருக்கு நல்ல விளைவுகளை விளைப்பதால் செயல்கள் அறநெறியைச் சார்ந்தன என்பர். பிறருக்கு நன்மை விளைவித் தற்பொருட்டு ஒழுகுதலே நன்னெறியாகும். தன்னலத்திற் காகவே ஒழுகும்போது அச் செயல்கள், பிழையானவை. தன்ன லம் பேணுவது பிழையாதலால் பொதுநலம் பேணுவது அறமா கும். தன்னையே ஓம்புவது தன்னலமாகும். தன்னலம் தீமைகள் யாவற்றிற்கும் மூலகாரணமாகும். இத் தீமையைக் களைவதற்கு இதற்கு மாறானதான பிறர்நலம் பேண வேண்டும். பிறரை நேசித்து, அவர்கட்கு நன்மை பயப்பதை மேலும் மேலும் செய்ய வேண்டும்.

தனக்கே நல்ல விளைவுகள் தோன்றத் துணைசெய்வதால் செயல்கள் அறநெறிப்படுவன. மகிழ்ச்சிக்கும், தொடர்ந்து வாழ் வதற்கும் ஒருவன் விரும்புவது இயற்கை. இவ் வகையில் துணை செய்வன நல்லனவாகும். நன்னெறி சார்ந்தனவாகும். இவ் வகையில் தடைசெய்வன தீயன; பிழையானவையாகும். தனக் குத் தீமை பயக்கும் நிலையில் பிறர்க்குக் கொடுப்பது தவறாகும். பொதுவாக, பிறருக்குக் கொடுத்தல் நல்லதாகலாம். ஆனால், இங்கே அறிய வேண்டுவது அவனுக்கு அச் செயல் எத்துணை யளவு நன்மை பயக்கும் என்பதாகும். தன்முனைப்பு அல்லது தனி யுரிமைக் கோட்பாடு பல்வகைப்படும். எந்த வகையில், 'தான்' எனும் உணர்வு அமைகிறதோ அதற்கு ஏற்ப, கருத்து உருக் கொளும் 'ஆன்மாவை' குறுகிய அளவில் கருதும்போது தன் னலம் பயப்பது குறித்தும் குறுகிய அளவிலேயே கருதுவர். மக்கள், இனம், நாடு அல்லது மனிதகுலம் போன்ற யாவும் நம்மைச் சேர்ந்த பகுதிகளே என்று கருதுவோர், தமக்கு நன்மை பயப்பதைப் பற்றிக் கருதும்போது விரிவாகவே கருதுகின்றனர்.

இறைவனுக்கு நல்ல விளைவுகளை விளைவிப்பதால் செயல்கள் அறநெறிப்படுவன என்று கூறுவர். இறைவன் ஆற்றலிலும், நன்மையிலும், நம்மிலும் மிகவும் மேம்பட்டு விளங்குகிறார் எனினும் இறைவன் நிறைவிலன் ஆதலால், பிரபஞ்சத்தில் வருங்கால நன்மை தீமைகள் எவ்வாறு அமையுமோ என்ற அச்சம் தோன்று கிறது. நாம் இறைவனுக்குத் துணை செய்யும் வகையில் பிரபஞ்

சத்தின் நிலை சீர்ப்படுமேல் நன்மை என்பது பெருமளவிற்கு நிலவும். முடிபாக நன்மைக்கும் இறைவனுக்கும் பயன்படு மளவிற்கு நமது செயல்கள் அறநெறிப்படுவன. இறையின் நன்மையினைக் குறைக்கும் அளவிற்குப் பயன்படமாட்டா.

இக் கொள்கையின்படி இறைவனும் செயலுரிமையுள்ள அற வொழுக்கம் உடையவனாகலாம். அவரும் பிழையானவற்றைத் தேரக்கூடும். ஆனால், பிழையானவற்றைத் தேர்வதிலர். இக் கருத்துப்படி இறைவனும் பிழையாக ஒழுகலாம். தனக்கு நன்மை நாடாத நிலையில் அது பிழையாகும். மேற்கண்ட கருத்துப்படி செயல்கள் (இறைவனது ஆணையாக அமையும்போது அற நெறிப்படுவனவாகும்) இறைவன் முதலில் தனக்கு ஆணை விதித் துக் கொண்டு, பின்னர் தனது ஆணைகளையே தான் மீறினு லன்றி பிழை நேர்வதற்கில்லை. இறைவனுக்கு நன்மை பயப்பன நன்னெறி சார்ந்தன என்னும் கொள்கை, நமது செயல்களால் நலம் பெறக் கூடிய இறைவன் ஒருவன் உளன் என்பதை முற் கோளாகக் கொள்கிறது. இக் கருத்து எந்நன்மையும் வேண் டாத நிறைவான கடவுட் கொள்கைக்கு மாறானதாகும்.

சிறந்தோர்க்கு நன்மை பயப்பன, நன்னெறி சார்ந்தன என் பர். சிலர் மற்றையோரை விடச் சிறந்தவர் என்று உயர்குடிப் பிறந்தோர் நம்புவர். இவர்கள் மக்கட் பகுப்பு முறைகளுள் சில கீழ்நிலையிலுள்ளோர், மேல்நிலையில் உள்ளோர் நலம் பெறுதற் பொருட்டு பணிசெய்ய வேண்டும் என்பர். பெரடிரிக் நீட்சே (FREDERICK NIETZSCHE) என்பவ 'உர்யர்மனிதனைப்' பற்றிய இலட்சியக் கருத்தை வெளியிட்டு அதில் மெலிந்தோர், வல்லவர் கட்கு ஆட்செய்ய வேண்டும் என்றார். அடிமைகள் அடிமை களாகவே இருக்கக் கடவர் என்றும், அவர்களை ஆளுவோர் ஆள்வோராகவே இருக்கக் கடவர் என்றும், உயர்வு இயல்பி னாலும் தகுதியினாலும், இழிவைவிட உயர்ந்ததே என்றும் நீட்சே விளக்கினர். நீட்சேயினிடம் வெறுப்புக் கொள்வோரும் இன மேம்பாட்டுக் கொள்கை நிறைவேற்றுத் திட்டங்களை (Eugenics programmes) ஆதரிக்கின்றனர். இத் திட்டப்படி தகுதியற்றோர், இனப்பெருக்கம் கொள்ளாத வகையில் அறுவை மருத்துவம் செய்து கொள்வர். அறிவாற்றல் சிறந்தோரும் அதற்கு அடுத்த நிலையில் உள்ளோரும் எவ்விதத் தடையுமின்றி ஒழுகுவர். இவ் வாறு ஒரு சிலர் உரிமை பெறலும், மற்றையோர் உரிமை இழத் தலும் ஆகிய நிலை இங்கே காண்கிறோம். இங்கே ஓர் இடர்ப்பாடு தோன்றுகிறது. தக்கவர் யார் என்று எவ்வடிப்படையில் தேர் தல் இயலும்? இதனை வகுத்துக் கொளலில் தொல்லை ஏற்படு

கிறது. சிலர் இனம் அல்லது சாதி அல்லது வகுப்பு அடிப்படைகளில் வேறுபாடுகளை வற்புறுத்துகின்றனர். மற்றையோர் சமயம் (தகுதியுடையோர்) கல்வி, பொருளாதாரம், அல்லது அரசியல் அடிப்படைகளை வைத்து ஏற்றத் தாழ்வுகளைச் சிறப்பிக்கின்றனர். பெரும்பான்மையோருக்கு நல்ல விளைவுகளைப் பயப்பதால் அந்தச் செயல்கள் அறம் சார்ந்தன என்பர். பயனீட்டுக் கொள்கை (UTILATARINISM) மிகுந்த நன்மையைப் பெரும்பான்மையோருக்கு விளைத்தலையே அறம் என்பர். இதையே குடியாட்சியின் அற அடிப்படை என்று பெரிதும் கருதுகின்றனர். கோனாட்சி நிலவிய காலத்திலும் அவர்கள் தெய்வத்தினிடமிருந்து ஆட்சி உரிமை பெற்றிருந்த காலத்திலும் இக் கொள்கை புரட்சி விளைக்க வல்லது என்று கருதினர். என்றாலும் இன்று குடியாட்சி முறைகளின் தற்புல அடிப்படை உண்மைகளாக இவற்றை ஏற்றுவிட்டனர். சிறந்த நன்மைகளைப் பெரும்பான்மையோருக்குக் குடியாட்சி விளைப்பதால் அவ்வாட்சி முறை அறம் சார்ந்ததாகக் கருதப்பெறுகிறது. பெரும்பான்மையோராகக் கருதப்பெறுவோர் யாவர்? சிறுபான்மையோருக்குத் தனி நபர்கட்கு அறம் யாது? இவர்கட்கு நலம் பயப்பவை, பெரும்பான்மையோர் நலமாகக் கருதுவனவற்றோடு முரணும்போது அறம் யாது என்று வரையறை செய்வது அருமை.

மேலே விவரித்த கொள்கைகள் யாவும் அவ்வக் கொள்கைகள் எழுந்தவாறு சில வரையறைகட்கு உட்படுத்தி உரைத்துள்ளேன். இக் கொள்கைகளில் ஏதேனும் ஒன்றைக் கொள்வோன் பழக்க வழக்கங்கள், வெற்றி, இறைவன், அல்லது நல்ல விளைவுகள் ஆகியவற்றை விளக்கும்போது சிறிது திருத்தியே உரைப்பர். மேலும் அற இயலாருள் பெரும்பான்மையோர் செயல்களுள் நாமே தேர்ந்து செய்வனவே, அறம் சார்ந்தன அல்லது சாராதனவாக அமைவன என்பர். அதாவது மேற்கண்ட கருத்துகள் திருத்தம் பெற்று மக்கள் கருதி மேற்கொள்ளும் செயல்களை உட்படுத்துவனவாகலாம். மரபு நிலை வழக்கங்கள் என்று கருதப்பெறுவன அறமாகும். அதாவது, இச் செயல்கள் குழுவின் ஏற்பிற்கு உரியனவாதல் வேண்டும். விதிகட்கு ஏற்ப அமைவனவாதல் வேண்டும். மக்களுள் எவ்வெவர் தமது கடப்பாடுகளையோ அல்லது செயல்களின் விளைவுகளையோ அறிய மாட்டாதாரிடத்து குறை காண்பதற்கு இல்லை. இவர்கள் தமக்கு அமைந்த வாய்ப்புக்களை இழந்தவர்களாய் காணப் பெற்றால் குறையுடையோர் ஆவர். இத்தகைய சூழ்நிலைகளில் வேண்டுமென்றே வாய்ப்புக்களைத் தெரிந்து நிராகரித்தல் பிழையினால் எழும் செயலைவிடப் பிழையுடையதாகும். எவனொருவனும்

தெரிந்து வேண்டுமென்றே பிழை செய்தல் இயலாது என்று ஸாக்ரடீஸ் (SOCRATES) கூறுகிறார். ஆனால், இதே போல் பெரும்பாலோர் எவனொருவனும் தேராது, விரும்பாது பிழை செய்ய இயலாது என்று கருதுகின்றனர். ஸாக்ரடீஸ் கருத்து குறித்தும், பெரும்பான்மையோர் கருத்து குறித்தும் கருத்து வேறுபாடு நிகழ்ந்து உள்ளது.

இந்நிலையில் இந் நூலாசிரியர் அறம் குறித்த கருத்து யாது என்று விளக்க வேண்டியவராகிறார். ஆன்மா பற்றிய கருத்து கொண்டே, ஆசிரியர் தனது அறக் கருத்தைப் பின்னே அதிகாரங்களில் விளக்கவேண்டும் என்றாலும் ஆன்மக் கருத்து இங்கு விரிக்கப் பெறுதற்கில்லை. விரிக்கப்பெறுததால் பிறழ்வாகக் கருதுவதற்கு ஏது இல்லை. 'ஒருவனுக்கு நெடுநாளைக்குப் பின்னர் சிறந்த நலன்களைப் பயப்பனவே அறமாகும். தனியொருவன் நலமும், பிறரது நலங்களும் பின்னிப் பிணைந்து ஒன்றி இருத்தலால், தனியொருவனுக்குச் சிறந்தது பிறர் நலம் யாது என்று அறியாமல் வரையறை செய்ய இயலாது. அயல் உறவு குறித்துத் தனி வரையறை உண்டு என்று முற்கோளாகக் கருதுவோர், தமக்கு சிறந்த நன்மையாக அமைவது பிறருக்கு எவ்வித நன்மையையும் உட்படுத்தாது என்பர். அகவுறவுகள் உண்டு என்போர், தமக்கும் மற்றையோருக்கும் அடிப்படையில் எவ்வித வேற்றுமைகளும் இல என்று கருதுகின்றோர். எனது ஆன்மாவும் உனது ஆன்மாவும் பிரமமேயாகும். ஆதலால் பிறருக்கு நன்மையாவன, தனக்கு நன்மையைப் பயக்கும்; பிறருக்குக் கேடாக அமைவன, தனக்கும் கேடேயாகும்'.[15]

அறம் உறுப்பு அமைதி போல்வது என்று எண்ணுவோர் தமக்குச் சிறந்தனவும் பிறருக்குச் சிறந்தனவும் தம்முள் ஒன்றையொன்று சார்ந்து உறவு உடையன என்பர். நாம் ஒருவரையொருவர் சார்ந்து வாழ்தலும், சாராது தனித்து வாழ்தலும் அவ்வந்நிலைகட்கு ஏற்ப மாறும் நிலையுடையனவாகும். ஆதலால், இம் மாற்றங்கட்குஏற்பவே அறச்செயல்களும் மாற்றங்கொள்ளும். நாம் எந்த அளவிற்கு உறவு கொள்ளாமல் தனித்து இருக்கிறோமோ, அந்த அளவிற்கு நாம் மற்றையோரைப் புறக்கணிப்பது சரியே. நமது விருப்பங்கள் ஒத்தன எனின், நமக்குச் சிறந்தன, மற்றையோருக்குச் சிறந்தனவாகும். ஆதலால், எவனொருவனும்

[15] Archie J. Bahm, "Rightness Defined," *Philosophy and Phenomenological Research*, December, 1947, p. 26?.

[16] For details, examine the "Ahimsa" doctrine of Jains and Hindus.

எல்லோர்க்கும் சிறந்ததைத் தன் செயல் மூலம் கருதாமல் இருக்க இயலாது. எந்த அளவிற்கு எதிர்ப்பு உணர்ச்சி உண்மையாக அமைகிறதோ அந்த அளவிற்கு நேரிய நெறி நின்று ஒருவரை யொருவர் நாம் எதிர்த்துக் கொள்கிறோம். இவ்வெதிர்ப்பு உணர்ச்சிகள் அடிப்படை ஒற்றுமைக் கூறுகளை அறியவொண்ணாமல் செய்கின்றன. இது வழக்கமாக நிகழ்வதாகும். உண்மை அன்பினால் எழும் மகிழ்ச்சிப் பெருக்கில் தொடர்ந்து நிலைபெறும் வேறுபாடுகள் புலனாகா. இதேபோல்தான் அடிப்படை ஒருமைப் பாட்டுக் கூறுகள் எதிர்ப்புணர்ச்சி வலுக்கும்போது புலனாகா. இயற்கையில் எவரும் முற்றிலும் மற்ற யாவரோடும் தொடர்பு கொள்ளாமல் இல்லை. ஒருமைப்பட்டு விளங்குவதில்லை. எதிராக விளங்குதலுமில்லை. நாமும் பிறரும் எவ்வெவ் வகையில் ஒருவரையொருவர் சார்ந்து விளங்குகிறோம் என்பதை அறிவோம். இச் சார்புணர்வு பற்றிய கொள்கைகள் மாறுபடுவன வாகும். இவற்றினின்று நாம் அவ்வப்பொழுது வேண்டுவன தேர்ந்து கொள்கிறோம். இத்தகைய தேர்வுகளிலேயே நமது வாணாள் கழிகிறது. நமது காட்சி, நுழைபுலத்தில், முன்னறிவில் முழுமை நோக்கில் வேறுபடுவதால் தேர்கின்ற சூழ்நிலை, மிகவும் சிக்கலுறுகிறது. இவ்வாறு நேர்கின்ற சிக்கலால் ஒருவரை யொருவர் தவறாகப் புரிந்து கொள்கிறோம். பிறழ்வாக அறிவதால் எளிதில் மனப் புண்பட நேருகிறது. ஆதலால் வரலாறு உணர்த்தும் அற உண்மைகளை நாம் வழிகாட்டுவனவாக ஏற்கலாம். அப்படிப்பினைகளை அறிதல் பயனுடையதாகும்.

பல பண்பாடுகளில் நிகழ்ந்த அறப்போராட்டங்களின் விளைவாகத் தெரிந்த உண்மையையே ‘பொன் விதி’ யென்கிறோம். இது எளிய வாய்பாடு ஆகும். இந்த விதி பல சந்தர்ப்பங்களில் நன்கு பயன்படுகிறது என்பது பலமுறை அனுபவ சேர்க்கைகளில் நிறுவப் பெற்றுள்ளது.

அலுமினிய விதி (Aluminium Rule) என்பது நீ எதைப் பிறர்க்குச் செய்ய மாட்டாயோ அதைப் பிறர் உனக்குச் செய்ய விடாதே.

வெள்ளி விதி (Silver Rule) என்பது நீ எதைப் பிறர் உனக்குச் செய்ய விரும்பமாட்டாரோ அதைப் பிறர்க்கு நீ செய்யாதே.

[17] See Thomas V. Smith, "In Accentuation of the Negative," *The Scientific Monthly*, December, 1946, p. 465.

[18] *Ibid.*, p. 464.

பொன்விதி (Golden Rule) என்பது எதைப் பிறர் உனக்குச் செய்ய வேண்டும் என்று விரும்புவாயோ அதை நீ பிறருக்குச் செய்ய வேண்டும்.

இவற்றுள் பொன் விதியே, ஏனைய விதிகளைவிட, மனித இனத்தின் உள்ளீடான இயல்பிற்கு ஒத்து அமைவதாகும். 'மற்றவர்கள் நாம் எவ்வாறு செயல்புரிய வேண்டும் என்று விரும்புவார்களோ அவ்வாறே நீ மற்றவர்கட்குச் செயல் புரிவாயாக.' இது பிளாட்டினம் விதியாகும்.[19] (Platinum Rule) இது மற்றையோர் நம்மிடத்து எவ்வாறு ஒழுகவேண்டும் என்று நாம் விரும்புவதைக் குறிக்கும். இவ்விதி பொன் விதியில் அடங்கு வதாகும். சில சமயங்களில் பொன்விதி பயன்படாமற் போவதை இந்நூலைப் படிப்போருள் சிலர் பார்த்திருக்கலாம். அவர்கள் பொன்விதியின் பயனை நினைத்து ஐயுறுவர். ஆனால், அவர்களது ஐயுறவை ஏற்பதற்கு முன்னர் அவ் விதியை நன்கு பயன்படுத்தினரா என்ற கேள்வியை நாம் எழுப்புதல் வேண்டும். இவ்விதி சமய இயல் அல்லது பிறர் அடிப்படையில் எழுந்தது என்று நம்பியவர்கள் இதன் காரணமாகப் பொன் விதியை மறுத்திருக்கலாம். ஆனால், அவர்கள் மறுத்தது அவசியமில்லை. இவ்விதி பல்வேறு பண்பாடுகளில் இடம் பெறுவதை அறிகிறோம். இகலுகின்ற சமய இயல்களும் கூட இவ்விதியை ஏற்கிறது. இவ் விதி சமய இயல்கள் கடந்த விரிவான அநுபவ அடிப்படையில் அமையலாம். கீழ்க்காணும் சிறிய பரிசோதனை விருப்பத்தை மலரச் செய்யலாம். உங்கள் விடைகளைக் கீழ்க் காணும் மூன்று கேள்விகட்குத் தரவும்.

(1) பிறர் உன்னை விரும்ப வேண்டுகிறாயா? அல்லது பிறர் வெறுக்க விரும்புகிறாயா? எது நினது விருப்பம்?

(2) உன்னை விரும்புவோரை நேசிக்கிறாயா? அல்லது உன்னை வெறுப்போரை நேசிக்கிறாயா?

[19] See *Ibid.*, p. 463.

[20] Confucian ethics contributes an insight often overlooked in the West, i.e. justice demands that unequals should treat each other as unequals. For, if father and son were to treat each other as equals, than a father ought to respect his son in exactly the same way as he wishes to be respected, i.e., as a father. But ought a father respect his son as a father? No. He should treat his son as he would like to be treated if he were his son.

[21] Archie J. Bahm, "That Good Old Golden Rule," *Your Life*, March, 1941, p. 16.

(3) மற்றையோர், நீ, முதல், இரண்டாவது கேள்விகட்கு விடையிறுத்தவாறு விடையிறுத்தால், அவர்கள் இசைவைப் பெறுதற்கு நீ செய்ய வேண்டியது யாது? எல்லோரும் தமக்கு உகந்ததையே விரும்பக் காண்கிறோம். இவ்வாறு விரும்புவது மனித இயல்பு ஆகும். இவ்விருப்பத்தில் பொன்விதி போற்றப் பெறுவதைக் காணலாம். 'மேலும் ஒருவன் மற்றையோர் நலங்களை ஓம்புவதாகப் பாவனை செய்தலாகாது. உண்மையிலேயே ஓம்புதல் வேண்டும்,.[22] மற்றவர்களை விரும்புகிறதுபோல் நீ நடித்தால் பொன்விதியின்படி, மற்றவர்களும் உன்னிடம் அன்புள்ளவர்களைப்போல் நடிப்பர்'.[23] ஆதலால், உண்மையிலே தன்னலப்பற்று உடையோர் பிறர் நலம் ஓம்புதலையே அறிவுடைமையாகக் கருதுவர்.

உள்நோக்குகள்
(Intentions)

அற இயலானது தேர்விற்கு உரிய வாய்ப்புகளைச் சிந்திக்கும் அறிவியலாகும் என்பர்; அல்லது அற இயல், 'தேர்வு எவ்வாறு நிகழ வேண்டும் என்பதை நமக்கு வகுத்துக் காட்டும் தத்துவங்களின் ஆய்வு'[24] எனலாம். தேர்தற்குரிய சூழ்நிலை, வழிகள், நல்லனவும், தீயனவும் இவை அல்லாதவையும் அமைந்தால் தான் தேர்தல் இயலும். இவ்வாறு தேரும்போது சில மதிப்பீடுகளை நாம் முன்னதாகவே ஏற்கிறோம். இம் மதிப்பீடுகளில் எவையேனும் ஒன்றை நாம் ஏற்க இயலும் என்ற உணர்வும் நமக்கு உண்டு. மேலும் முடிவும் விரும்பித் தேரும் நிலையும் முன்னரே உணரப் பெறுகின்றன. உள்நோக்கின்றி முடிபு நிகழாது. இங்கே உள்ள சிக்கல், உள்நோக்கு என்பது யாது? இதுவே அற இயல் அறிஞனுக்கு அடிப்படையானதும் தொல்லை விளைப்பதாகவும் அமைகிறது. அவரவர் நேர்முக அனுபவத்தில் உள்நோக்குகளை அறிவரேனும் சிந்தியாத காரணத்தால் அதில் அடங்கியுள்ள சிக்கல்களைக் கவனிக்கும்போது அந் நம்பிக்கைகள் அலைப்புறுகின்றன. கருதி மேற்கொள்ளும் செயலிற்கும் கருதாது மேற்கொள்ளும் செயலிற்கும் இடையே உள்ள வேறுபாட்டை, இருமைக் கொள்கையினர் பெரிதாக்கி

[22] Bahm, "Rightness Defined," p. 268.

[23] Bahm, "That Good Old Golden Rule," p. 16.

[24] William Henry Roberts, *The Problem of Choice*, p. 24. Ginn and Co., Boston, 1941.

உள்ளனர். என்றாலும் சில கேள்விகளை ஆராயும்போது, வேறு பாடு காணுதல் அருமையாகிறது. ஒவ்வோர் அக நோக்கும் தனித்து விளங்குவதா? தெளிவுடையதா? அல்லது நமது அக நோக்குகள் ஒன்றோடொன்று பின்னி அமைவனவா? கலப்புக் கொள்கின்றனவா? கருதாத செயல் முற்றிலும் கருதப்பெறாதது எனலாமா? அல்லது ஒருவாறு கருதப்பெற்றது எனலாமா? ஒருவனது செயல்நிலை முற்றிலும் கருதப்பெறாமல் அமைதல் இயலுமா? அமையுமெனில் அவனுடைய செயல் என்று கூறுதல் எவ்வாறு இயலும்?

தற்செயலாக அல்லது அடிமனத் தூண்டுதலால் விளையும் எதிர்ச் செயல்கள் முற்றிலும் கருதப்பெறாதன எனலாம். கருதிய அளவிற்கு மேலாக அல்லது வேறாக, சில சமயங்களில் நமது நடத்தை, பலன்களை விளைப்பதைக் காண்கிறோம். நாம் ஒரு செயலைப் புரியக் கருதி இருந்தாலும் 'சில விளைவுகளைக் கருத வில்லை என்று அடிக்கடி கூறுகிறோம். நன்றாக உணர்வுடன் கருதும் செயல்கள் என்றும் அவ்வாறு கருதப்பெறாத செயல்கள் என்றும் இருவகையாகச் சிலர் பகுக்கின்றனர். சில சமயங்களில் நாம் விரும்பாததையும் சில தேரும்படி நேர்கிறதே என்று வருந்துகிறோம். அதாவது, நாம் கருத விரும்பாததைக் கருத நேர்கிறது. கருதிச் செய்யும் செயல்களைக் கருதும்போது மேற் கண்டவாறு சில கேள்விகள் எழுகின்றன. கருதப்பெற்ற செயல் எந்த அளவிற்குக் கருதப்பெற்றது? ஒருவாறு கருதப் பெற் றதா? அல்லது முற்றிலும் கருதப்பெற்றதா? அல்லது கருதப் பெறவேண்டுமா? செயல் எவ்வாறு நிகழ்கிறது என்பதை அறிய விரும்பாதபோது அச் செயலை நாம் கருதுகின்றோமா? அதாவது ஏதும் செய்ய விரும்பாத நிலையில் கருதுவதினின்று நாம் தப்புகிறோமா? விளைவது யாது என்பது குறித்து நாம் உறுதி இல்லாமலோ, தெளிவு இல்லாமலோ இருக்கும்போது நமது செயல் கருதப்பெற்றதாகாது. அரை மனதுடன், அல்லது சில கருத்துகளை மனத்தில் வைத்து அல்லது உறங்கும்போது இசைவைத் தருகிறோம். உட்கருத்துக்கள் பல நிலைப்படும். மேலும், இவை நாம் கொள்ளும் ஆர்வத்தோடு தொடர்புடையன வாகும். இது உண்மையானால் உணர்ச்சி நிலைகளால் தோன்றும் எதிர்ச் செயல்களில் காணப்பெறும் மாறுபாடுகள், சுரப்பிகள் தொழிற்படும்போது ஏற்படும் விளைவுகளாலாகும். இவ் வேறுபாடுகளையே நாம் கருதிப் புரியும் செயல்கட்கும் கருதாது புரியும் செயல்கட்கும் இடையே விளங்கும் முதல் நிலை வேறுபாடு எனலாம். ஒரு செயலை முற்றிலும் கருதியதாகக்

கொள்வதா என்பது - (1) அவன் முழுநிலையில் கருதியதா? (2) அது செயலை விளக்கிறதா? என்பதைப் பொறுத்தது.

1. மனதிலே திண்ணமாக எண்ணம் ஏற்பட்ட நிலையிலேயே செயலின் போக்கை முழுவதும் கருதிவிட்டதாகச் சிலர் நம்புகின்றனர். அல்லது அச் செயலைப் பற்றிய கருத்து உறுதிபெறும் போதும் அதுகுறித்த செயல்நிலை உறுதி பெறும்போதும் செயல் நிறை பெற்றதாகக் கருதப்பெற்றதாகலாம். 'நிறைவு' என்பது அத்தருணத்தில் ஒன்று எனப் பொருந்துமா? (இங்கே - மனத்தைப் பிறகு மாற்றிக்கொள்ளும் உரிமை ஏற்கப் பெறுகிறது) அல்லது வாழ்நாள் முழுமையும் என்று பொருள் படலாம். (மரணம் சம்பவிக்கும் வரை) அல்லது எப்போதும் என்று பொருள்படலாம். (காலத்திலும் - என்றென்றும்) இவ்வாறு கருதுவதில் மனதிலே ஏதும் கொள்ளாது கருதுதலை அறியலாம். ஒருவன் கருத்து, எவ்வகைச் சூழ்நிலை மாறுபாட்டாலும் மாற்றம் கொள்ளாத அளவிற்கு நிறைவுடன் விளங்க இயலுமா? அல்லது ஒவ்வொரு கருத்தும் மாற்றத்திற்கு உட்படுவதா?

என்றாலும், மற்றையோர் ஒரு செயலின் போக்கை முற்றிலும் கருதப்பெறுவதென்றால் ஒருவன் தனது முழு மனதுடன் ஈடுபட்டிருத்தல் வேண்டும். மனிதன் சிக்கல் பல வாய்ந்தவன். அதனால் தனது விருப்பங்கள் யாவற்றையும் ஒருங்கே அவன் மனத்தில் வைத்திருத்தல் இயலாது. தனியொரு விருப்பம் நமது முழு கவனத்தையும் ஈர்க்கும்போது பிற யாவும் மறக்கப் பெறுகின்றன. ஒருவனது உண்மையான உட்கருத்துகள் யாவும் அவன் உண்மையான உள்ள உறுதியுடன் கூறுவனவல்ல என்று சில சமயங்களில் கூறுகிறோம். ஆனால், அவன் தன்னை முற்றிலும் நன்கு உணரும்பட்சத்து யாது கூறுவான்? ஒருவன் பின்னே வருந்தக்கூடிய ஒன்றை உண்மையிலேயே கருதுவானா? குழந்தைகளும் உள நிலைப் பிறழ்ச்சி உற்றோரும் வேண்டுமென்றே பொருள்களைச் சிதைக்கின்றனர். இவர்கள் பின்னே ஒளி பெற்று, வருந்தும்போது கழிவிரக்கம் கொள்ளும்போது, நாம் மன்னிப்பதில்லையா? ஆன்மா குறித்த பல்வேறு புலன்கடந்த பொருளியல் கொள்கைகள் உள. இவற்றினின்று முழுமனிதன் யார்என்பதைப் பிரித்தல் இயலாது. முற்றறிவுடைய இறைவன் ஒருவனின் உண்மை ஆன்மாவை அறிந்தால், பிறகு அவனது உண்மையான உட்கோள்கள் யாவும் இறைவனால் அறியப்பெற்றவை ஆகலாம். அல்லது ஆன்மாவை, இறைவனின் படைப்பு எனக்கொண்டால் முடிவாக அவ்வான்மாவின் உட்கருத்துகள் யாவும் இறைவன்

கருதியவாறே முழுமையாகவோ அல்லது ஒரு பகுதியாகவோ அமைவனவாகும். அல்லது எவ்வகைக் கருத்தும் இலாத பிரமமும் ஆன்மாவும் ஒன்றெனக் கொள்ளின் கருத்துகள் யாவும் தேர்வும், பிறழ்வும், மாயையே, திரிபுக் காட்சியே. ஆன்மா என்பது தனியொரு தாற்காலிகத் தன்னுணர்வு எனில் ஒருவனது முழு ஆன்மாவும் ஒரு உட்கருத்தில் பதிதல் இயலும். இக்கருத்தை ஏற்ருல் எந்த ஒரு ஆன்மாவும் சிறிது நேரமே நிலவும் இயல்பின தால்,முன்னே அமைந்த ஆன்மாக்களைக் குறித்து எவ்விதக் கருத்தையும் கூற இயலாது, குறை காணுதலும் முடியாது. அற இயல் பொருளற்ற, அல்லது முருகியல் சார்ந்த - தன்னைத்தான் ஏமாற்றிக் கொள்ளும் நிலையாகும்.

ஆர்கேனிஸிஸம் என்னும் கொள்கை ஆன்மாவை, நிலைத்த வொன்ருகவும், கணந்தோறும் மாறுகின்ற ஒன்ருகவும் கருதுகிறது. மேலும் உணர்வுடையது, உணர்விலது, தனித்தது, சமூகத்தோடு கூடியது, தனியிடச்சார்புடையது, அண்ட பரப்பைச் சார்ந்தது; நிறைவுடையது, நிறைவில்லாதது; கருதிய செயலையும் கருதாத செயலையும் ஒருங்கே உடையதாக ஆன்மா விளங்குகிறது. ஆன்மாவை முழுமையுடையதாகக் கருதும்போது ஒரு செயலில் முழுமையாக ஈடுபடுவதாகவே கொள்ள வேண்டும். ஆன்மாவை முழுமையற்றதாகக் கருதும்போது (பலவேறு நிலைகளில்) அறிவும் செயலும் நிறைவுருமலேயே விளங்கும். இந்நிலையில் எத்தனிச் செயலும் ஒருவன் தனது முழு மனதுடன் கருதியதாகாது. மேலே கண்ட இரண்டாவது கருத்தில் இது ஒன்றே அவன் செயலாக அமைந்தாலன்றி, ஒருவன் முழு மனதுடன் செயல்புரிதல் இயலாது. பயன்பட்டாலன்றி, நிறைவுற்ருலன்றி, முழுவதும் அவன் முற்றிலும் செயல்பட்டான் எனலாகாது. உட்கருத்து என்பதைச் சிந்திக்கும்போதே எதிர்வு அதில் அடங்கி இருப்பதை அறியலாம். இதில் தற்போது விளங்கும் ஆன்மா, நிறைவுருத ஒன்று என்பது பொதிந்துள்ளது. எதிர்காலத்தை உட்படுத்தாத நிலையில் ஒருவன் முற்றிலும் ஈடுபடுதல் இயலுமா? இது நிகழுமா? முடியும். நாம் அடுத்தடுத்து ஈடுபடுகிறோம். மணம் செய்யக் கருதுகிறோம். இம் மணவினை மண வாழ்விற்குரிய எல்லாச் செயல்களையும் கருதுவதே ஆகும். சில துணிகரச் செயல்களை மேற்கொள்ளத் துணியாத நிலையில் வாழ்தல் இயலாது. அதாவது இன்று ஈடுபடும் ஒரு செயல் எதிர்காலத்திய நிலைகளை உட்படுத்துவதாகும். நாம் தேர்ந்து புரிகின்ற செயல்கள் ஒவ்வொன்றும் மேற்குறித்தவாறு எதிர்காலத்தை உட்கொண்டதே ஆகும். மேலும் ஒரு

கருத்தில், பிரபஞ்சம் முழுமையும் எனது செயல் ஒவ்வொன்றையும் கருதுகிறது எனலாம். மற்ருெரு கருத்தில் இன்றைய கருத்து என்னுடையதாகத் தற்போது நிலவுகிறது என்பதாகும். செயல் முற்றிலும் கருதப்பெற்றதா என்பதை மேற்குறித்த கருத்துகளுள் ஏதேனும் ஒன்றில் அடக்குதல் இயலாது. அகக் கருத்துகளின் இயல்புகளை அறிந்தால் அல்லது அறச் செயல்களைப் புரிந்துகொள்ள இயலாது என்ருல், அற இயல் மிகவும் சிக்கல் வாய்ந்த அறிவியலாகும்.

2. செயல் உருவாகும்போதுதான் செயல் முற்றிலும் கருதப் பெற்றதாகக் கொள்வதற்கு இல்லை. கருதிச் செயல்பட்டாலன்றி அதனைக் கருதிய செயல் எனக் கருத இயலாது என்பர். என்ருலும் புற, அகச் செயல்களைப் பிரித்து அறிவோர் அகக் கருத்து என்பதே புறச் செயலெனவே கருத இயலும். செயல்களில் பல்வேறு நிலைகள் உள என்பதனுல், சிக்கல் வாய்ந்ததாகிறது. ஒருவன் செயலை மேற்கொள்ளக் கருதலாம். அச் செயல் எவ்வித முயற்சியின்றியும் நிகழும் எனில் வாளா இருக்கலாம். அல்லது தக்க வாய்ப்பு அமையும்போது செயலைக் கருதலாம். அவ் வாய்ப்பு நிகழாமலே போகலாம். அல்லது ஒரு செயலை மேற்கொண்டு, தொடராமல் விட்டு விடலாம் அல்லது அச் செயல் முடிவுறும்வரை செயல் புரிந்து முடிக்காமல் விடலாம். செயல் மட்டும் போதுமா? அல்லது கருதியவாறே செயல் புரிதல் வேண்டுமா? இங்கே மீண்டும் நாம் கேள்வி எழுப்ப வேண்டியவர்களாகிருேம். அறநேர்மைக்கும் செயலுக்கும் அல்லது அகக் கருத்திற்கும் என்ன தொடர்பு? செயல்கள் அறத்தின்பாற்படும். அகக் கருத்துக்கள் அறத்தின்பாற்படா என்று சிலர் கருதுவர். வேறு சிலர் அகக் கருத்துகளே அற நேர்மை உடையன அல்லது இல்லாதன செயல்களல்ல என்பர் (ஒருவன் தன் நெஞ்சத்தில் எவ்வாறு நினைக்கிருனே அவ்வாறே அவன் ஆகிருன்). வேறு சிலர், ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையினர், அற நேர்மையை ஒருபுறம் செயலோடும், மறுபுறம் அகக் கருத்தோடும் இணைத்துப் பேசுவர். ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கைப்படி அகக்கருத்தும் செயலும் உறுப்பு அமைதியோடு தொடர்பு கொண்டுள்ளபடியால், செயல்படும் வரை கருதுவதிலர். கருதும் வரை செயல்பட்டதாகக் கருதுவதற்கில்லை. அகக் கருத்து ஒவ்வொன்றும் தொடக்க நிலைச் செயலே. எவனெருவனுக்குத் தனது அகக் கருத்துகளை உணரும் திறன் உளதோ, அவற்றைக் கட்டுப்படுத்த இயலுமோ அவனது செயல், இருப்பு யாவும் கருதப்பெற்றனவாகும்.

செயல் முற்றிலும் கருதப்பெற்றதா என்பதைக் குறித்து இரு கேள்விகளை எழுப்பலாம். 3. ஒவ்வொரு செயலினுலும் விளையும் பலன்கட்கு ஒருவன் பொறுப்புடையவன். அப்பொறுப்பைச் சிலர் ஏற்பார்கள் அல்லது ஏற்க மறுப்பார்கள். விளையும் பொறுப்புகளை முற்றிலும் ஏற்ருலன்றி அச்செயல் முற்றிலும் கருதப்பெறலாகாது. 4. அகக் கருத்து, செயல் விளைவுகளை ஏற்கும் ஈடுபாடு ஆகிய யாவும் செயலுரிமையோடு கூடியன எனலாம். அல்லது வரையறையுற்றன எனலாம். மேற்குறித்த ஒவ்வொரு கூறிலும் செயலுரிமை இருந்தாலல்லது, செயல் முற்றிலும், கருதப்பெற்றதாகாது என்பர். இதனை முற்றிலும் விவரித்தற்குப் பிற இரு பகுதிகளையும் நாம் நன்கு அறிதல் வேண்டும். அவையாவன: பொறுப்பு, செயலுரிமை.

பொறுப்பு
(Responsibility)

உள்நோக்குகள் அற இயல் பற்றிய சிந்தனையில் முக்கிய இடம் பெறுதற்குக் காரணம் யாது? உள்நோக்குகள் இலவேல் பொறுப்பு இல்லை. பொறுப்பு, எவ்வகையிலேனும் உள்ளது என்பது யாவராலும் ஏற்கப் பெற்றதாகும். எல்லாச் சமுதாயங்களிலும் நிலவுகின்ற பழக்க வழக்கங்களை மீறினுல் தண்டனை உண்டு. நாம் பிறரது செயல்களை நியாய முறையில் கருதுகின்ருேம். நம்மை நாமே கணிக்கின்ருேம். நமது செயல்களும் பிறரது செயல்களும் எந்த அளவிற்குக் குற்றம் உடையன என்பதை மதிப்பிடுகிருேம். அற இயலார் நடுநாயகமாக, உள்ளீடாக விளங்குவது, 'பொறுப்பாகும்'. இதைச் சுட்டிக்கருதுகிருேம் என்ருல் பொறுப்பு யாது?

பொறுப்பு பற்றிய நமது கருத்தமைவில் ஐவகைக் கூறுகள் உள என்று இந் நூலாசிரியர் கருதுகிருர். (1) 'எச்செயலுக்கு ஒருவன் காரணமாக விளங்குகிருனே, அச் செயலுக்கு அவன் பொறுப்புடையவனுகிருன்'.[25] ஒருவனைச் சுட்டி இவ்விளைவுகட்கு இவன் பொறுப்புடையவன் என்று கூறுதல், அவன் அவற்றிற்குக் காரணமாவான் என்று பொருள்படும். பொறுப்பு என்பது பொறுப்புடையவன் ஒரு கருத்தில், காரணமின்றி மற்றதன் தூண்டுதலின்றிக் காரணமாக விளங்குகிருன் என்பதாகும்.

[25] Wilbur M. Urban, *Fundamentals of Ethics*, p. 400. Henry Holt and Co., New York, 1930.

இதை முற்கோளாகப் பொறுப்பு கருதுகிறது. இம் முடிவைப் பலர் ஏற்காது மறுக்கலாம். மேலும் விரித்துரைத்தல் வேண்டும். அடுத்த பகுதியில் செயலுரிமையைப் பற்றி நாம் சிந்தித்தல் வரை பொறுப்பு பற்றிய சிந்தனையைத் தள்ளிப்போடக் காத்திருக்க வேண்டும். (2) பொறுப்பு மேலும் பொருள் தருவது, 'மேலும்', தன் செயலைத் தன்னுடையது, தனது என ஏற்றுக் கொளல் ஆகும்'.[26] அல்லது தானே காரணம் என்பது அறிதலாகும்; அல்லது தனது கருத்து ஈர்க்கப்பெற்ற போது தான் காரணமாக விளங்குதலை அறிகின்ற திறனாகும். ஏனையோர் பொறுப்பிலர்எனப் பெறுவர். (3) என்றாலும், ஒருவன் தான் காரணமாவதை அறிகின்ற திறனுடையனாகலாம். ஆனால் விளைந்துள்ள தீமையைத் தீர்க்க இயலாதவனாகலாம். ஒருவன் 50,000 டாலர்கள் நட்டத்தைத் தெரிந்தே, வேண்டுமென்றே விளைத்திருக்கலாம். ஆனால் தனது கணக்கில் 10 சென்ட்கள் இருந்தால் நட்ட ஈடு தர இயலாதவனாகிறான். விளைந்த நட்டத்திற்குப் பொறுப்புடையவன் அவன்தான் எனினும் அந்நட்டத்திற்கு ஈடு காணும் பொறுப்புடையவன் அல்லன். இங்கே தீய விளைவுகளை மாற்றும் திறன் உடைய ஒருவனையே பொறுப்புடையவன் என்று இங்கே கருதுகின்றோம். (4) நட்டத்தை மாற்றி அதற்கு ஈடு காண வல்லவன் ஒருவன் உளன். ஆனால் நட்ட ஈடு காண விரும்பிலன் என்னும் பொறுப்புடையவனாவான். தனது செயலில் நேர்ந்த தீய விளைவுகட்குத்தானே காரணமாதலைத் தான் ஏற்குமிடத்து 'பொறுப்பு நான்காவது கருத்தில் தோன்றுகிறது. (5) இறுதியாக ஒவ்வொரு மனிதனும் சமுதாயத்தோடு உறவுடையவன். சமுதாயம்-பழக்க வழக்கங்களை உட்படுத்துவதாகும். அல்லது இந்தச் சூழ்நிலைகளில் இவனது பொறுப்புக்கள் இவை, இவை என்று வரையறுக்கும் நிலையான மேல்வரிச் சட்டங்கள் உள. ஆதலால் குடிமகனுக்கு இன்னின்ன பொறுப்புக்கள் என்று வரையறுக்கிறோம். **'தன் செயல்களின் விளைவுகட்குத்தானே காரணம் என்பதைத் தானே ஏற்காத இடத்தும் அவனைப் பொறுப்பு உடையவனாகக் கருதலாம்'.**[27]

மேற்குறித்த பொறுப்பு பற்றிய ஐவகைக் கருத்துக்களையும், அல்லது கூறுகளையும் அற இயலார் ஏற்றல் பொறுப்பின் தன்மையைப் புரிந்து கொள்ள பல கேள்விகட்கு விடை காண வேண்டும். பொறுப்புக்கள் தோற்றம் கொள்வது யாங்ஙனம்? யாருக்

[26] Edwin T. Mitchell, *A System of Ethics*, p. 305. Charles Scribner's Sons. New York, 1950.

[27] *Ibid.*, 294.

குப் பொறுப்புடையவனாகிறான்? எதற்காகப் பொறுப்புடையவனாகிறான்?

1. எவ்வெவற்றிற்குத் தான் காரணம் என உணர்கிறானோ அவ்வவற்றிற்கு எல்லாம் அவன் பொறுப்புடையவன். அப்பொறுப்புக்கள் பிற காரணமின்றி அவற்றிற்குக் காரணமாகின்றன. பொறுப்புக்களின் தோற்றம் குறித்த கேள்விகட்குப் பதிலளிக்க ஒருவன் தன் தோற்றம் குறித்து அறிதல் வேண்டும். இங்கே புலன்கடந்த பொருளியல் சிக்கல்களில் ஆழ்ந்துவிடுகிறோம். காரணமின்றித் தோன்றும் காரணம் (Uncaused Cause) தோன்றும் வகை புலன்கடந்த பொருளியலே சிந்திக்கப் பெறுவதாகும். அற இயல் கேள்விகட்கு விடை காணப் புலன் கடந்த பொருளியல் முடிவுகளை ஏற்க வேண்டும். ஒருவன் தன்னுணர்வு பெறும்போது பொறுப்புக்களைப் பெறுகிறான். ஒருவன்தான் கருதுகின்றவற்றிற்கு பொறுப்புடையவன் ஆகிறான். இந்த அளவிற்கு அவன் தான் காரணமாவதை ஏற்கிறான். அவனது பொறுப்புகள் அவனுடைய கருத்துக்களில் தோற்றம் கொள்கின்றன. ஒவ்வொருவரும் தான் கருதும் அளவிற்கு விளங்குகிறான். பொறுப்பு ஏற்காவிடில். அவன் விளங்குதல் இயலாது. தீயனவற்றிற்கு மாறுகாணும் திறனின் அளவிற்கு ஏற்ப, ஒருவனுக்குப் பொறுப்புஉண்டு. இப் பொறுப்பு, தீயனவற்றை அகற்றும் வழிகளில் தோன்றுகிறது. பெரிய அளவிற்குச் சொத்துரிமை பெறுகின்ற ஒருவன் பொறுப்புக்களையும் பெறுகின்றான். நான்காவதாக, ஒருவனது பொறுப்புக்கள் அவன் ஏற்கும் அளவின என்றால் அப்பொறுப்புக்கள் அவனது விருப்பங்களில் தோற்றம் கொள்கின்றன எனல் வேண்டும். ஆதலால், அற இயலாராகிய நாம் அவ்விருப்பத்தின் தோற்றம் குறித்து இப்போது கேட்க வேண்டும். முடிபாக,.சமுதாயத்தில் வழங்கப்பெற்ற, இவற்றை ஒருவன் ஏற்றாலும், ஏற்காவிடினும் பொறுப்புக்கள் ஒருவனுக்கு உள. மற்றையோர் இவற்றை அவனுடையன என்று கருதுகின்றனர். இவை சமுதாயத்திலேயே உருக்கொள்கின்றன. குழுவே, தனக்குக் காரணமின்றி மற்றவற்றிற்குக் காரணமாதல் கூடாதோ என்பதை அறிய சமுதாய மெய்ப்பொருளியல் என்ற அதிகாரம் வரை காத்திருக்க வேண்டும். சமுதாயம் வழங்கும் பொறுப்புகள் ஒருவாறு அவனுக்கு ஏற்புடையன என்பதுஉறுதி. இல்லையேல் சமுதாயத்தில் தான் பொறுப்புள்ள ஒருவனாக விளங்குதல் இயலாது. ஒருவன் எந்த அளவிற்குக் குழுவிலே நான் உறுப்பினனாக விளங்குதலைக் கருத்துடன் ஏற்கிறானோ அந்த அளவிற்கு அக்குழுவினால் விதிக்கப்பெறும் பொறுப்புக்களை

ஏற்க வேண்டியவனுகிருன். இத்தகைய பொறுப்புக்களும் தனியொருவனிடமே தோன்றுகின்றன.

2. யாருக்குப் பொறுப்புடையவனுகிருன்? எப்போதும் மற்றையோருக்கு நாம் பொறுப்புடையோம் என்று சமுதாய பழக்க வழக்கங்கள் நமக்கு வலியுறுத்தியுள்ளன. சிலர் மற்றையோருக்கே பொறுப்புடையோம் என்பர் அல்லது கடவுட்கு என்பர். கடவுட்கே உடையோம் என்பர். ஒரு கருத்தில் முதலில் நாம் நமக்கு பொறுப்புடையவர்களாகிறோம். ஒருவன் மகிழ்ந்து வாழ வேண்டுமென்றுல், அவனது செயல்கள் அதற்குத் துணை புரியும் அளவிற்கு அல்லது தடை செய்யுமளவிற்கு (அவனை) பொறுப்புடையவனுக்குகின்றன. ஏன்? அவனது விருப்புக்கள் அவனது செயல்கட்கு ஆதாரம் அல்லது அடிநிலை ஆகின்றன. (அவனது விருப்புக்கள் காரணமில்லாத காரணம்) ஒருவன் தனது வாழ்வைப் பற்றிக் கவலை கொள்ளாவிடில் அவன் தன்னிலையில் விளங்கவில்லை என்பதாகும். அல்லது அவனுக்கு அயலானவனுகிருன். ஒருவன் வாழ விரும்பும் விருப்பத்திலே தான் பொறுப்பான தோற்றமும் அதனின் குறிக்கோளும் ஒருங்கே அமைகின்றன. அவனது வாழ்வே. வாழ்தற்குரியது. தன்னளவிலேயே மதிப்பாக விளங்குவதாகும். மற்றையோர்க்கு இவன் கடப்பாடுடையவன். காரணம் யாதெனில் அவர்களும் இவரவர் அளவில் தம்மியல்பிலே போற்றத்தக்க மாண்புடையோர் ஆவர். அவர்கள் மற்றையோரினின்று தனித்து வாழ வல்லோர் அல்லர். ஒவ்வொருவனும் பிறப்பிலேயே சமுதாயத்தோடு தொடர்புடையவன். அவன் விளங்குதற்கும், தன்னியல்பில் பண்புடையனுதற்கும் பொறுப்புடையவனுதற்கும் மற்றையோரினின்று வேருக விளங்குதற்கும் மற்றவர்களைச் சார்ந்தே விளங்குகின்ருன். மற்றவர்களினின்று தான் வாழ இயலும் என்று எவனொருவன் நினைக்கின்ருனே அவன் மற்றவர்கட்கு எந்த கடப்பாடும் இல்லாதவனுகிருன், மற்றவர்கட்குத் தான் கடமை பூண்டவனல்லன் என்பவன் ஒழுகுமாறு யாங்ஙனம்? அவன் உரிமைகளை இழக்கிருன் என்பதைப் பின்னர் அறிவோம். மற்றையோரிடம் எந்த அளவிற்குத் தான் உறுப்பு அமைதிபோல உறவுகொண்டு விளங்குகின்ருனே அந்த அளவிற்கு அவன் அவர்களது நலத்தைப் போற்றி வளர்க்கக் கடமைப்பட்டவன் ஆகிருன். ஏனெனில் தான் சமுதாயத்தில் ஒருவன் என்கின்ற காரணத்திஞலேயே பொறுப்புடையவனுகின்ருன்.

[28] See Ch. 26.

இறைவனைப் பொறுத்தவரையில் நமக்கு அயலாக இறைவன் தன்னியல்பிலேயே சிறக்கப் போற்றுதற்கு உரியவன் எனில், நாமும் இறைவனுக்குக் கடமைபூண்டுள்ளோம், ஏனெனில் நமக்கு நாமே கடப்பாடுடையவர்களாகிறோம். இறைவனுக்குப் பொறுப்புக்கள் இலவா? அல்லது கடவுள் அனைத்துப் பொறுப்புக்களையும் ஒருங்கே உடையவனா? இறைவன் ஒருவனே தன்னியல்பில் போற்றுதற்குரியவன் எனில் பொறுப்புகட்கு மூலமாகவும் நமது கடப்பாட்டுக்கு உரியவனாகவும் விளங்குவான், ஸ்பினோஸாவைப் (SPINOZA) போல.[29] எவ்வெவை இறைவனால் பொறுப்புக்கள் என்று கருதப்பெறுகின்றனவோ அவையே நம்மிடத்து விளங்கும் பொறுப்புகளாகும். ஆனால் இதற்கு மாறாக ஒவ்வொருவனும் தன்னியல்பில் பண்புடையோனாக விளங்கினால் இறைவனுக்கும் மற்றையோருக்கும் ஆற்ற வேண்டிய கடப்பாடுகள் உள. தனி-ஆள் கொள்கையினர் (Personalists)[30] தனித்த மக்களும், இறைவனும், ஒருவரையொருவர் ஒருவாறு சார்ந்து விளங்குகின்றனர்.

3. எதற்கு ஒருவன் கடப்பாடுடையவனாகிறான் ?

தன்னியல்பில் பண்புகளாக விளங்குவனவற்றிற்கே கடப்பாடுடையவனாகிறான். இப் பண்புகளை உடைய பொருள்கள் அழியலாம். பொறுப்புடைமை இப் பண்புகளை முற்கோளாக மூவகைகளில் உடையதாகிறது. பொறுப்பு அத்தகைய பண்புகளிலிருந்து தோற்றம் கொள்வதோடு அவற்றிற்குக் கடமை பூண்டும் விளங்குகின்றது. எவ்வெவற்றைத் தான் தோற்றுவித்தும் கருதியும் மாறு கண்டும், மாறு காண உவப்புடன் ஈடுபட்டும் சமுதாயம் மாறு காண வற்புறுத்த மாற்றியும் தனக்காகவோ, மற்றவர்கட்காகவோ செயல்புரிகிறானோ, அவற்றிற்கெல்லாம் அவன் பொறுப்புடையவனாகிறான். தான் காரணமாக விளங்குவன, கருதுவன, மாறு காண இயலுவன ஆகிய இந்நிலைகட்கு மேலாகவும் ஒருவன் பொறுப்புடையவனாகின்றான் அல்லவா? ஒருவன் தேர்ந்து ஏற்கக் கூடிய பொறுப்புக்களின் கீழ் எல்லைகட்கும், மேலெல்லைகட்கும் இடையே எத்துணையளவு ஏற்பது? மிகக்குறைந்த (இயலும்) அளவா? மிகவும் மிகுதியான அளவா? ஒருவன் பொறுப்புக்களை ஏற்க விரும்பாமல் இருக்கலாம். பொறுப்புக்கள் புறநிலையினின்று தடைசெய்வன என்று அவன் கருதுவதால் சில பொறுப்புக்களையே ஏற்க முன் வர

[29] See Ch. 14.

[30] See p. 185.

லாம். ஒருவன் ஆற்ற வேண்டிய அளவிற்கு மேலாகவே ஆற்ற முற்பட வேண்டும் என்று கூறுவது பொருத்தமற்ற கூற்றாகும். தன்னியல்பில் மதிப்பாக விளங்குகின்ற ஒன்றை நிறுவுதலையே பொறுப்பு என்கிறோம். இக் கருத்தில், பொறுப்பு மிகுகின்ற போது, அவனது மதிப்பும் மிகுகிறது. தன்னியல்பிலும் மற்ற நலங்களைப் பெறுதற்கு வாயிலாக விளங்குதலிலும் (இவ்விருவகைகளும் உறுப்பு அமைதிபோல் உறவு கொண்டுள்ளன) பொறுப்பு மிகுகிறது. பொறுப்பு ஏற்பு என்பது பெருமை தருவது என்று கருதப்பெறுகிறது. ஓர் அளவிற்கு உரிமையும் ஆகும். தன்னியல்பில் மதிப்புக்களாக விளங்குவனவற்றையே அறிந்து மகிழ்வது வாழ்வின் குறிக்கோளாகக் கருதினால் மிகுந்த பொறுப்பு ஏற்பு, மேலும், மேலும் மதிப்புக்களைப் போற்றுவதை உட்படுத்தும். இந்நிலையில் ஒருவன் அதிகமாக விரும்புவது யாதெனில், பொறுப்புக்கள் எத்துணையளவு ஏற்க இயலுமோ அத்துணையளவு ஏற்பதாகும்.

ஏசுநாதர், வியத்தகு ஆற்றல்களை உடையவர் என்று கருதப் பெறுகிறார். இவ்வாற்றல்களின் உட்பொருள் யாது? அவர் தான் ஏற்க வேண்டிய அளவிற்கு மேலாகவே, பொறுப்புக்களை ஏற்றார். பிறர் விரும்பி ஏற்கும் அளவிற்கு மேலாக ஏற்றார், அதாவது உலக மக்கள் விளைத்துள்ள பாவச் செயல்கள் அனைத்திற்கும் 'ஒருங்கே தாம் பொறுப்பு உவந்து ஏற்றார். இத்தகைய விருப்பம் என்றென்றும் வியக்கத்தக்கதே ஆகும்.[31] எவன் ஒருவன் தன் செயல்களின் விளைவுகட்குப் பொறுப்பு ஏற்க மறுக்கிறானோ, அவன் ஆன்மிக வாழ்வில் நலிவு உள்ளவன். அவன் தன் செயல்கட்குக் பொறுப்பு ஏற்பதே பின்னர் பெருநலம் விளைப்பது என்று (அவன்) நம்புமாறு செய்வதே அவனது நலிவு தீர்வதற்கு உரிய வழியாகும். கால்வினிஸக் கொள்கை (Calvinism) என்பது நாம் முழுப் பொறுப்பு ஏற்க இயலாத நிலைகளிலும் அந்நிலைகளினால் விளையும் செயல்கட்குத் தண்டனையை என்றென்றும் ஏற்கத் தயாராக உள்ளவர்களே உய்தி பெறுதற்கு உரியோராவர். இக் கொள்கையிலும் உள்ளீடாக ஓர் உண்மை உண்டு. எவனொருவன் தான் ஏற்க வேண்டிய அளவிற்குமேல் பொறுப்பு ஏற்கத் தயாராக உள்ளானோ அவனே உரிமையினால் பெறுகின்ற மதிப்புகட்கு மேலாகத் தன்னியல்பில் விளங்கும் மதிப்புகளை உடையவனாகிறான். ஆழ்ந்த உள்ளன்பு உடையவனாக ஒருவன் விளங்க வேண்டுமெனில் அவன் விளையும் துன்பங்களால் நேரும் பழி

[31] For an excellent interpretation, see Fritz Kunkel, *God Helps Those*...Ives Washburn, New York, 1931,

யினை ஏற்கத் துணிய வேண்டும். தாய்மைப் பேற்றிலே பெருகிய மகிழ்ச்சி கொள்வது, குழந்தைகளின் பிழைகளால் விளைவனவற்றிற்குத் தான் பொறுப்பு ஏற்பதாலேயாகும். தாய் குழந்தைகளினால் விளையும் சில தீங்குகளைத் தவிர்க்க முற்படுகிறாள். அவள் அவ்விளைவுகளை விரும்புவதிலள். பெரிய அளவு பொறுப்பு ஏற்பது அறிவுடைமையாகும் என்றாலும், மற்றையோர் ஏற்க வேண்டிய பொறுப்புக்களை நாம் ஏற்க வேண்டும் என்பது பொருளாகாது. மற்றவர்கட்காக பொறுப்பு ஏற்பதில் ஒருவன் தன்னலம் உடையவனுகலாம்.(தாய், தன் குழந்தைகட்காகப் பொறுப்பு ஏற்பதால் நன்கு விளங்குகிறது) வாழ்க்கை என்பது இயக்க நிலையுடையது. எத்துணையளவு பொறுப்பு ஏற்கிறது என்பது காலந்தோறும் வேறுபடும். அவன் விளங்கும் சூழ்நிலைகட்குத் தகவும் பொறுப்பு அமையும்.

பொறுப்பு — நேர்மை, நேர்மையின்மை ஆகிய இவ்விரண்டினோடு எவ்வாறு தொடர்பு கொண்டுள்ளது? ஒருவன் பொறுப்பு ஏற்கும் அளவில்தானு, செயல்கள் நேரியனவாகவும் விளங்கும்? பொறுப்பு சிக்கலானது என்றால் அச் சிக்கல்கள் நேர்மை, நேர்மையின்மை ஆகியவற்றையும் பாதிக்கின்றன. பொறுப்புக்கள் ஒருவாறு (ஒருவனது) இயல்பையும் சந்தர்ப்பச் சூழ்நிலைகளையும் ஒருவாறு பொறுப்புணர்ச்சியைப் பொறுத்ததென்றால் இவற்றிற்கு ஏற்ப, நேர்மை, நேர்மையின்மை ஆகியவற்றின் இயல்புகளும் மாறுபடும் இயல்பினவா? நேர்மையும் அல்லாததும் கருதுவன, பொறுப்பு ஆகியவற்றை மட்டும் சாராது. செயலுரிமையையும் சாரும் என்றால் அறச் செயல்களின் மூவேறு நிலைகளா இவை? அல்லது முக்கூறுகளா? அல்லது ஒன்றையே அறியும் மூவேறு முறைகளா?

செயலுரிமை

செய்வான் தானே தன்னிச்சையினால் செயல்படும்போதே அவனது செயல்கள் நேரியனவா? அல்லவா? என்ற கேள்விகள் பொருந்துவன என்று பலர் கருதுகின்றனர். எதிர்பாராது விளைவன, வற்புறுத்தலின் விளைவாகத் தோன்றுவன. செயலுரிமையில் எழுவன அல்ல, ஆதலால் பிழையுடையன வல்ல. இத்தகைய கருத்து, தேர்ந்து செயல்படுதற்கு உரிய சூழ்நிலையை முற்கோளாகக் கருதுகிறது. இதன் காரணமாக அற இயல் அறிஞன் செயலுரிமை பற்றிய சிக்கலில் ஈடுபடலாகிறான். ஒரு வகையில் இந்தச் சிக்கல் எளியதேயாகும். ஏனெனில்

எல்லோர்க்கும் செயலுரிமை என்ன என்று விளங்குகிறது எனினும், இதுகாறும் ஆராய்ந்த பல்வேறு கருத்தமைவுகளைப்போல், செயலுரிமை என்னும் கருத்தையும் ஆராய முற்படும்போது வியக்கத்தக்க சிக்கல்களை உடையனவாகின்றன. முதலில் அறிய வேண்டுவது 'செயலுரிமை' என்னும் சொல்லிற்குப் பல்வேறு பொருள் நிலைகள் உள. எடுத்துக்காட்டுகள்: உள்ளத்தில் விளங்கும் செயலுரிமை, அரசியலில் நமக்குள்ள செயலுரிமை, புலன்கடந்த பொருளியல் உலகின் செயலுரிமை ஆகியவை. சமுதாய அரசியல் செயலுரிமை நிலைகள் பல்வகைப்படும். இவற்றை அடுத்துவரும் அதிகாரங்களில் விவாதிப்போம். உள்ளத்தின் செயலுறுதியையே அற இயல் அறிஞன் முக்கியமாகக் கருதுகின்றான். எனினும், தனது துறையில் எழுகின்ற சிக்கல்களை நன்கு நிறைவாகக் கருதுவதற்குப் புலன்கடந்த பொருளியல் முடிபுகளை அறிதல் வேண்டும். எந்த அறக் கொள்கையும், புலன்கடந்த பொருளியல் கருத்துப்படி, இயலுவதே என்று நிறுவினாலன்றி நிறைவுறாது. இதேபோல் அக் கொள்கை அற இயலுள் இயலும் ஒன்றே என்று நிறுவப் பெறுதல் வேண்டும்.

விரும்புகின்ற செயலை மேற்கொள்ளக்கூடிய நிலையே செயலுரிமையாகும். என்றாலும், இது பற்றி அறு வேறு கருத்தமைவுகளை ஆராய வேண்டும்'

1 செயலுரிமை பற்றிப் பெருவழக்காக உள்ள கருத்து எதிர்மறையானதாகும். கட்டுப்பாடு இல்லாத நிலையே செயலுரிமையாகும். ஒன்று கட்டுண்ட நிலை அல்லது கட்டுறாத நிலை, பிடிபட்ட நிலை அல்லது விடுபெற்ற நிலை, கட்டப்பெற்ற நிலை அல்லது பெறாத நிலை, இவ்விரு நிலைகளுள் ஏதேனும் ஒரு நிலையில் விளங்குதல் வேண்டும். பிறவற்றால் கட்டுப்பெற்றதாகக் கருதும் ஒருவன் செயலுரிமையைச் செயலில் எவ்விதத் தடையுமில்லாத ஒரு நிலையாகக் கருதுவான். அந்நிலையில் பெருவழக்காகிய தென்கடல் தீவுகளைக் கனவு காண்கிறான். அங்கே எத்தொழிலும் புரிய வேண்டுவதில்லை. பொறுப்புக்கள் ஏதுமில. கடப்பாடுகளும் இல. இச் செயலொழிந்த நிலை என்பது முற்றிலும் புற நிலையாகவே கருதப்பெறுகிறது. எவ்வெவை (புறநிலையில்) ஒருவனுக்கு மனமுறிவை விளைவிக்கின்றனவோ, அதனின் விருப்பங்களைக் குலைக்கின்றனவோ அவையெல்லாம் செயலுரிமையற்றவனாக்குகின்றன. தனியொருவனின் ஆன்மாவிற்கும் அவற்றின் விருப்பங்கட்கும் அவனது செயலுரிமையற்ற நிலைக்கும் எவ்விதத் தொடர்பும் இல்லை.

சிறிதே சிந்தித்தாலும் மேற்குறித்த கொள்கையில் குறை புலனாகும். உணவு செரிக்காத நிலையில் தாம் ஏதும் செயல்புரிய இயலாது. மறதி, அச்சம் ஆகியவை அக நிலை காரணங்கள், எழும் தடைகள் இவற்றை நாம் அறிவோம். ஒரு செயலை மேற் கொள்ளும் அளவிற்குப் போதுமான ஆற்றலோ, அறிவோ, தன் னம்பிக்கையோ இல்லாத போது அச்செயலை நாம் ஆற்றுவதற் குரிய செயலில்லை என்பதை அறிகிறோம். இங்கேயும் செய லுரிமை என்பதை எவ்விதக்கட்டுப்பாடும் இல்லாத நிலை யென்றே கருதுகின்றோம். ஆனால் இக்கருத்து அகநிலையில் தடையாக விளங்குவனவற்றையும் சேர்ந்தே அறியும் வகையில் விரிவுறுவதை அறிகிறோம். மேலும் இங்கே செயலுரிமை என்பது அகத்தடைகளினின்றும் மனச் சான்றினின்றும் விடுதலை பெறு வதாகும். மேலும் சிந்தித்தால் நம்முடைய விருப்பங்களே நமது செயலுரிமையை நீக்கிவிடுகின்றன. நாம் சில சமயங்களில் பழக் கங்கட்கு அடிமைகளாகிறோம்; நெடிது பழகிய தேவைகட்கு அடிமைப்படுகிறோம். சில தேவைகளை நிறைவு செய்தலிலேயே நமது காலத்தைக் கழிக்கிறோம்; ஆதலால் பிறவற்றை நிறைவு செய்தலில் தடை நேர்கிறது. இதேபோல் நமது விருப்பங்கள் மற்றையோர்க்கு மனக்கவலை விளைத்தலால் அதன் காரண மாக நாம் செயலுரிமை இழப்பவர்களாகிறோம். தேர்ந்து செயற் படும் நிலை தோன்றும்போதெல்லாம் விரும்புவன மாற்று நிலை களாக அமையும்போதெல்லாம் குறித்தவொன்றைத் தவிர்த்து பிறவற்றின் மீது நாம் கவலை கொள்பவராகிறோம். ஒருவனுக்கு இரண்டே மாற்று நிலைகள் உள. இங்கே உறுதியாக ஒன்றை மேற்கொள்ளும் நிலை அவனுக்கு உள்ளது. அவன் முன் விளங் கும் இரு நிலைகளையும் அவன் மிகவும் விரும்புகிறான். முடிவாக ஒன்றையே தேர்வதற்குரிய நிலையாதலால் பெருந்துன்பத்துக் குள்ளாகிறான். மேற்கொள்ள வேண்டிய பாடு பெரிதாகவிளங்கும் போதும் தேர்வதற்குரிய நிலைகள் யாவும் ஒத்த சிறப்புடையன வாகும்போது, செயலுரிமை இல்லாத ஒரு நிலையையே ஒருவன் விரும்புவான். ஆதலால் தேர்ந்து செயல்பட விரும்பாதபோது தேரும் நிலை விரும்பத்தகாததாகிறது. செயலுரிமையை நீக்குகிறது தேர்வுக்குரிய நிலை ஒருவனது செயலுரிமையை மிகுவிக்கலாம் அல்லது குறைக்கலாம். செயலுரிமை என்பது வரம்பின்றி விளங்கும் தேர்வு நிலைகள் என்று கருதுவது ஒரு சார்புடைய தாகும்.

இதற்கு மாறாகத் தீவிரக் கொள்கை, மனிதனின் ஆசைகளே தீமையனைத்திற்கும் வித்தாகும் என்று வற்புறுத்துகிறது. ஹிந்துக்கொள்கைகளில் சில, சமண, பௌத்த கருத்துக்கள்

அவாவே தீயன தோன்றுவதற்குக் காரணம் என்கிறது. ஒருவனது விருப்பங்கள் நிறைவுருதபோது தீமை தோன்றுகின்ற தென்ருல், விருப்பங்கள் இல்லாதபோது தீமை இருக்காது. நாம் பெற இயலாதவற்றைப் பெற விரும்புவதே செயலின்மையை விளக்கிறது எனில் முற்றிலும் செயலுரிமை பெறுவதென்பது அனைத்து விருப்பங்களையும் நீக்குவதால் தோன்றுவதாகும். யோகிகள் அறவே பற்றுகளை நீக்க முற்படுகின்றனர். இங்கே செயலின்மைக்கு அக நிலையே காரணம். மேலே கண்ட கொள்கை எத்துணையளவு அறிவிற்குப் பொருத்தமாகிறதோ அத்துணையளவு இக்கொள்கையும் பொருத்தமே. எவ்வாறெனில் செயலுரிமைக்கு மூலகாரணம் புறத்தேயுள்ளது என்பது மேற்கண்ட கொள்கை. அல்லது புறத்தடைகள் யாவற்றையும் நீக்குவதே செயலுரிமை என்று கருதுகிறது.

உண்மையிலே புறத்தடைகள் செயலுரிமைக்கு வாயில்களாகும். ஆனுல் சில புறத்தடைகள் செயலுரிமை உள்ளபோதெல்லாம் விளங்கக் காண்கிருேம். கொலைஞனைச் சிறைப்படுத்தும் சிறைச் சுவர்களே வஞ்சம் தீர்க்க வெகுண்டு எழும் கூட்டத்தினின்று காக்கும் அல்லது சமுதாய அரசியல் மெய்ப்பொருள்களைக் கருதும்போது இவ்வுண்மையை அறிய நேரிடும். எவ்வெச் சட்டங்கள் ஒருவனது செயல் நிலைகளைத் தடைசெய்கின்றனவோ அவையே சட்டவொழுங்கு உள்ள சமுதாயத்தில் செயலுரிமையோடு வாழ்வதற்குத் தேவையாகின்றன. சமுதாயத்தில் உள்ள ஒவ்வொரு தடையும் செயலுரிமைக்கு வழியாகுவது போல் செயலின்மைக்கும் காரணமாகலாம். அகத்திருந்து தடைசெய்வன தீய விளைவுகளைத் தவிர்க்கக் காணலாம். அகத்திருந்து தடைசெய்வன தீய விளைவுகளைத் தவிர்க்கக் காரணமாகலாம். நன்கு வளர்ச்சி பெற்றுள்ள, மாறுபாடின்றி உடன் ஏற்று ஒழுகும் மனச்சான்று பலருக்கு உயர்ந்ததொரு செயலுரிமையைத் தருகிறது. தடை இல்லாத நிலையோ, அல்லது ஆசை இல்லாத நிலையோ செயலுரிமையின் உள்ளீடு அன்று என்று பலசிந்தனையாளர் கருதுகின்றனர். இவர்கள் வேறு உண்மையினைக் காண முற்படுகின்றனர்.

யாவும் வரையறையுறுகின்றன என்னும் கொள்கை நவீன விஞ்ஞானத்தில் பெரும் பங்கு கொண்டுள்ளது. செயலுரிமை என்பது வரையறையுறுதல் என்பதற்கு மாருனது என்று நெடிது கண்டுள்ளனர். இதனுல் செயலுரிமையை வரையறையுருத நிலை என்றே கருதுகின்றனர் ஒரு பொருள் ஒன்றின் காரணமாகத் தோன்றுகிறது அல்லது காரணமின்றி விளங்குகின்றது; வரை

யறையுறுகின்றது அல்லது வரையறையுறுதல் இல்லை. முற்றிலும் வரையறையுறலாம் அல்லது ஒருவாறு வரையறையுறலாம்.

முழுமையான வரையறையுறுதல் அமையும்போது செயலுரிமையில்லை. ஆதலால் 'அற இயல்' என்பது வழக்கில் அறிகின்ற பொருளில் இல்லையாகும் என்றாலும், செயலுரிமையிலும் அற நேர்மையிலும் உள்ள நம்பிக்கை வலுத்து விளங்குகிறது. ஆதலால் எளிதில் அதை நீக்க இயலாது. வரையறையுறாத நிலை ஓரளவேனும் விளங்குதல் வேண்டும் என்று சிலர் வற்புறுத்துவதற்குக் காரணம் அவர்கள் இருமையிலே - தமக்கு ஏற்படுகின்ற சிக்கல்கட்குத் தீர்வு காணுகின்றனர். இருமைக் கொள்கைக்கு உரிய வெற்றிக்குக் காரணம் வரையறையுறுதல் என்பது - சடத்திற்கே தனி நிலையில் உரியது ஆகும். சமயம் என்பது சடமல்லாத ஆவிக்குத் தனிநிலையில் உரியது என்றும் வரையறையுறாமை இதற்கே உரியது என்றும் கொள்வதாகும். விஞ்ஞானம் என்பது சடத்தை ஆராய்கின்ற நிலையில் மட்டும் விளங்குவது, சமயம் என்பது சடமல்லாததை ஆய்வது என்று இவற்றின் துறைகளைப் பிரித்துக் கொள்ளும்போது செயலுரிமை என்பதில் உள்ள நம்பிக்கை காக்கப் பெறுகிறது. இக் கொள்கை தொடர்ந்து விளங்குகிறது. இன்று பலரிடையே விளங்குகிறது என்றாலும், இருமைக் கொள்கை இன்று வழக்கு ஒழிந்த ஒன்றாக உள்ளது.[32] ஆனால் பொதுமக்கள் இன்றும் அதில் நம்பிக்கை வைத்து வருகின்றனர். ஆதலால் அறஇயலார், இருமைக் கொள்கை அல்லது ஒன்றில் தம் சிக்கல்கட்குத் தீர்வு காணுவாராயினர். ஹெஸன்பெர்க் என்பவர் (Heisenberg) வரையறையுறாமை என்னும் தத்துவத்தைப் பௌதிக உலகிலே வகுத்தபோது பல அற இயலார் அக் கொள்கையை அவ்வாறே ஏற்றுச் செயலுரிமை என்பது பிரபஞ்ச அமைப்பிலேயே உள்ளார்ந்த நிலையில் விளங்குகிறது என்று கொள்வதற்கு அதிலே ஆதாரம் தேடினர். இவ்வாறு கொள்வதற்குக் காரணம் வரையறையுறுதலும் உறாமையும் ஒன்றினோடொன்று முரணி, பொருந்தாது நிற்பன என்று அடிப்படையில் கொள்வதாகும். இவ்வாறு கொள்வது, தவறான நெறியில் செல்வதாகும் என்று சில அற இயலார் கருதுகின்றனர். இனி மூன்று கொள்கைகளைக் கருதுவோம். இக் கொள்கைகளின் முற்கோள், வரையறையுறுதலும் வரையறையுறாமையும் தம்முள் முரண்படுவன அல்ல. எதிர்த்து நிற்பனவே.

[32] See Ch. 13.

3. செயலுரிமை என்பது, தன்னைத்தான் வரையறை செய்து கொள்வதாகும். அல்லது தனக்குத்தானே காரணமாக விளங்குவதாகும். இவ்வாறு தன்னிடத்து விளங்கும் காரணங்கள் தனது ஆன்மாவினிடத்தே கூறுகளாக விளங்கும் வரையில் தன்னைத்தானே வரையறை செய்து கொள்பவன் ஆவான். ஆதலால் செயலுரிமை உடையவனுவான். இங்கே அக வரையறைக்கும் புற வரையறைக்கும் இடையே எழுகின்ற இகலையே குறிக்கின்றோம். வரையறையுறுதலுக்கும் வரையறையுருமைக்கும் இடையே எழுவதன்று. மேலே கூறிய கருத்தை அரசியல் செயலுரிமையில் வழங்கும் வழக்கு வலியுறுத்தும். இங்கே செயலுரிமை என்பது அரசினின்று நாம் பெறும் விடுதலையன்று, மக்கள் தம்மைத்தாமே ஆண்டு கொள்கின்ற உரிமையே ஆகும். ஒருவன் தான் விரும்புவதைச் செய்யக்கூடிய நிலையிலே விளங்கும் போதே அவன் செயலுரிமை உடையவனுகிறுன் என்ற வாக்கியம், அவனது விருப்பங்கள் யாவும் வரையறையுற்று விளங்குகின்றன என்ற பொருளைத் தராது. இங்கே வரையறை செய்வது அவனது 'அகம்' என்ற பொருளிலே ஆகும். அகம் அல்லது ஆன்மா பற்றிய கருத்துக்கள் பல திறத்தன ஆகும். வரையறையின் தோற்றம் ஒருவனின் அகமாகும் என்பது பொருள். இதனுலே செயலுரிமையைப் பற்றியும் பலதிறக் கருத்துக்கள் உருக்கொள்கின்றன. எவ்வெச்செயல்கள் ஒருவனது குணத்திலுலே விளைகின்றனவோ அச்செயல்கள் யாவும் உரிமையில் எழுந்தன என்று கூறுவதும், அல்லது 'எவ்வெச் செயல்கள் நம்மிடத்தே நிலைத்தனவாகவும் சிறப்புடையனவாகவும் அமைகின்றனவோ அவற்றின் விளைவுகளே உரிமையில் தோன்றும் செயல்கள் என்று கூறுவதும், நமக்குச் செயல்களின் பாங்குகளைப் பற்றி மிகுதியாக விளக்குவன அல்ல'.[33] இக் கருத்துப்படியும் இதைத் தொடர்வனவற்றுலும் செயலுரிமை என்பது முற்றிலும் வரையறையுறுகின்ற நிலையினேடு பொருந்துவதே ஆகும். மேலே குறித்தன யாவும் செயலுரிமை வரையறையுறுதலோடு முரண்படுவது என்று கருதின.

4. நெடுங்காலமாக ஆன்மாவைப் பற்றிய சிந்தனை அமைந்துள்ள காரணத்தால், ஆன்மா என்பது எளிய ஒன்றன்று. அதனிடத்து உயர்ந்த, தாழ்ந்த கூறுகளும் உண்டு என்ற உண்மை அறிய முடிகிறது. தன்னைத்தான் அறிய வேண்டும் என்ற அவாவினுல் பல சிந்தனையாளர் முயற்சிகளை மேற்கொண்டனர். ஒருவனது உண்மையான ஆன்மா என்பது, அவனது உயர்

[33] Roberts, *op. cit.* p. 297.

நிலையில் விளங்குகின்ற ஒன்றாகும். ஒருவன் மிகவும் விரும்புவது யாது எனில் அவனது உயர்நிலை ஆன்மாவை அறிவதே ஆகும். தாழ்ந்த நிலையில் உள்ள ஆன்மக் கூறுகள் உயர்நிலையில் விளங்கும் கூறுகட்குப் பணிந்து போதலே செயலுரிமை என்று கருதத் தலைப்படுகின்றனர். ஒருவனது விருப்பங்கள், ஆன்மாவின் உயர்நிலைக் கூறுகளின் அல்லது தாழ்நிலைக் கூறுகளின் வெளிப்பாடாகலாம். இத்தகைய விருப்பங்களிடையே முரண் எழுகிறபோது தாழ்நிலை விருப்பங்கள் உயர்நிலை விருப்பங்களின் மீது ஆட்சி செலுத்தினால், அவனது ஆன்மா, சூழ்நிலையிலுள்ள உண்மைக்குறைவான ஒன்றால் அடிமை கொள்ளப் பெறுகிறது. செயலுரிமை என்பது தாழ்நிலையிலுள்ளது மேல் நிலையிலுள்ள ஒன்றிற்கு ஆட்படுதல் ஆகும். அல்லது உண்மையல்லாத கூறு உண்மையான கூற்றிற்குப் பணிந்து போதல் ஆகும்.

உயர்நிலை ஆன்மாவைப் பற்றிய உண்மைநிலை யாது என்பது குறித்து பல கருத்துப் போர்கள் நிகழ்ந்த வண்ணம் இருந்தாலும், நன்கு அறியப்பெற்ற சில எடுத்துக்காட்டுகளைக் குறிக்கலாம். ஒருவனது ஆன்மாவிற்கு உகந்தது யாது என்பதை இறைவன் அறிவானுனால், விரும்புவானே ஆனால், அவன் தனக்குச் சிறந்ததைப் புரிந்து கொள்ள விரும்பும்போது இறைவன் விரும்புவதையே தானும் புரிய விரும்புவான் ஆதலால் செயலுரிமை என்பது ஒருவன் தனது உள்ள உறுதியை இறைவன் சித்தத்திற்கு ஆட்படுத்தலே ஆகும்.

முடிபாக நோக்குமிடத்து பிரபஞ்சம் ஓரமைப்புடையது. அறிவிற்கு மாறான உணர்ச்சியோ அல்லது உண்மையான பிழைபடும் உணர்ச்சியோ எனில், நல்லன அறியவும் புரியவும் அறிவாற்றலைப்போல தக்க வழிகாட்டி ஆகா. ஆதலால் ஒருவனது அறிவு எந்த அளவிற்கு வழிகாட்ட இயலுமோ அந்த அளவிற்கு அவன் நன்மையை அடைதற்குரிய உரிமையை உடையவனாவான். அளவை நெறியில் ஏற்புடைய விதிகள் கொண்டு ஒருவன் தனது மனத்தை ஒழுங்கிற்கு உட்படச் செய்தலே செயலுரிமையாகும். புதுமை உணர்வு காண்போர் முடிவாக நோக்குமிடத்துப் பிரபஞ்சம் அறிவியல்பிற்கு மாறானது என்பர். என்றாலும், ஆன்மீக அகவுணர்வு அல்லது தெய்வ நலத்தால் பெற்றுள்ள உணர்ச்சியே அகனமர்ந்த பண்புகளைப் போற்றும் வகை துணை நிற்கும் என்றால், செயலுரிமை என்பது உள்ளத் துணர்ச்சிகட்கு ஆட்படுதலாகும். அளவை நெறி போன்றவை பிறழ உணர்த்தி ஆட்கொள்வதினின்று நீங்குவதாகும். முடிவாக,

அளவை நெறியில் விளங்கும் அமைப்புகட்குப் பொருந்தி வாழ்வது அறிவுடைமை அன்று எனின், விளங்குகின்ற மாற்று நிலைகளிடையே ஒன்றைத் தேர்ந்து கொள்வதே அறிவுடைமை எனின், அறிவை வழிபடுவோனும் சிறந்த ஒன்றைத் தேர்ந்து அதற்கு ஆட்படும் நிலையிலேதான் செயலுரிமை உடையவனு வான். இக் கருத்துப்படி தாழ்ந்த நிலையில் உள்ள ஒன்று உயர் நிலையிலுள்ள ஒன்றிற்கு ஆட்படுதல் அல்லது, உயர்ந்த அல்லது சிறந்த ஒன்று தன்னைத்தான் வரையறை செய்து கொள்ளுதலே செயலுரிமையின் உள்ளீடாகும்.

மற்றொரு கருத்து, செயலுரிமை என்பது தனக்குத்தானே காரணம் என்பதை, தானே செயல்புரிவோன் என்பதாக, செயல் விளைப்போன் என்பதை ஏற்பதாகும். இங்கே நமது கருத்து கட்டுப்பாட்டின் உண்மையையோ அல்லது இன்மையையோ குறித்ததன்று. காரண நிலை உண்டா, இல்லையா என்பதாகும். அகக் காரணமா, புறக்காரணமா என்பது பற்றியதுமன்று. உயர் நிலைக் காரணமா அல்லது புறநிலைக்காரணமா என்பது பற்றியது மன்று. ஒருவன் தன்னை, விளைவனவற்றிற்கு எந்த அளவு தன்னை பொறுப்புடையவனுகச். கருதிக் கொள்கிருன் என்பதாகும். இக்கருத்துப்படி ஒவ்வொருவனும் காரண நிலையில் விளங்குவதோடு, காரிய நிலையிலும் விளங்குகிருன். காரணங்களை மற்றையோருக்குச் செலுத்துகின்ற நிலையில் மட்டும் கருதினுல், அவன் பொறுப்பேற்றஇயந்திரமாவான் இவனைப் பாராட்டுதற்கு மியலாது, விளைவுகட்குக் குறைகூறவுமியலாது. தன்னைச் செயல்புரிபவனுக முதலிலேயே இயக்குபவராக அல்லது காரண மாக, கருதுகின்ற அளவிற்குப் பழிக்கும் பாராட்டிற்கும் உரியவ னுகின்றுன். உண்மையிலே ஆன்மநிலை என்பது ஒருவன் தன்னை ஆன்மா என, பொறுப்புடையன் ஏற்கும் நிலையில் எழு கிறது. செயலுரிமை உள்ளபோதும், செயலுரிமையுடன் தொழிற்பட விரும்பும்போதும் தான் ஒருவன் உரிமையுடன் செயற்படலாம். ஒருவன் தான் இருக்கும் நிலைக்குக் காரணமான பிற நிலைகளுண்டு என அறிவான், இந்நிலையில் அக் காரணங் களால் விளையும் நிலையே இவனுக்குரிய நிலை. ஆனுல் அவன் தன்னை மூலநிலையில் கொண்டு, விளைவுகட்குக் காரணமான தன்னைக் கருதும் போதுதான் செயலுரிமை உடையவனுகிருன். இக் கருத்திற்குச் செயலுரிமை என்பது பொறுப்பு ஏற்பை அடிப்படையாகக் கொண்டது. எதிர்நோக்க இயலாத சில விளைவுகட்கும் தான் பொறுப்பு ஏற்கத் துணிந்தாலன்றி செய லுரிமை உடையவனுகான்.

6. மேலே கருதியன யாவும் அவ்வவற்றின் அளவிலே நிறைவுடையதாகாது. எனினும் செயலுரிமையைக் குறித்து தக்க கருத்தைக் கொள்ளும் வகையில் மேலே கண்ட ஒவ்வொரு கருத்தும் ஓரளவிற்குக் கருத்து வளரும் வகையில் பங்கு கொண்டுள்ளதெனல் வேண்டும் என்று ஆர்கேனிஸக் கொள்கை கூறுகிறது. கட்டுப்படுத்துவதும் தடைசெய்வதும் ஒருவனைச் செயலற்ற நிலையில் விட்டுவிடும். அவன் விருப்பியதைப் புரிய இயலாதவனாகிறான். ஆயினும் இத்தடையே மேலும் செயலுரிமையைத் தூண்டி விருப்பியதைப் புரிய காரணமாகலாம். தடைகள் தம்மளவில் செயலுரிமையைப் போக்குவதில்லை. தடைகள் விளங்குமிடத்தில் நாம் செயற்படவும் காரணமாகின்றன. தேர்ந்து செயற்படும் உரிமையும், தேர்ந்து செயற்பட முடியாத நிலையும் உண்மையிலே இருவகை செயலுரிமைகளே. ஒருவன் தான் விருப்பியதைப் பெறுவதற்குரிய சிறந்த வழி எவ்வாறு? பெறுவதற்குரியதை விரும்புவதே சிறந்த வழியாகும். ஆனால் எப்போதும் ஒருவன் பெறுவது குறையுடையதாகவே விளங்குகிறது. கிரேக்க நாட்டறிஞர் போலவே 'பிரபஞ்சத்தை உள்ளவாறு (அப்படியே) ஏற்பது அறிவுடைமையாகும். ஆனால் இதை எப்போதும் எந்நிலையிலும் ஏற்பதாகாது. ஒருவன் விரும்புவனவற்றைத் தான் ஏற்கும் பிரபஞ்சத்தின் கூருகக் கொண்டாலன்றி பிரபஞ்சத்தை ஏற்பதாகாது. விருப்பங்களை அறவே நீக்குதல் என்பது ஒருவனுக்குச் செயலுரிமையை நல்காது. செயலுரிமை வேண்டும் என்ற நிலையிலிருந்து நீங்குதல் அல்லது, வாழ்வு அல்லது இருப்பு நிலையிலிருந்தே நீங்குதல் விடுதலையை நல்கலாம். ஒருவன் விருப்பினாலன்றி விரும்புவனவற்றைப் பெற்றவன் ஆகான். ஒருவன் பெற்றாலன்றி விருப்பியவற்றைப் பெற்றவனாகான். ஆனால் ஒருவன் விருப்பியதைப் பெற்றால், பெற்றதை விரும்பாவிட்டால், அவன் விரும்புவதும் பெறுவதும் பயனற்றனவாகும். நாம் விருப்பிய யாவற்றையும் பெறுதலும் அருமை அல்லது பெறும் யாவற்றையும் விரும்புதலும் அருமை. ஆதலால், வாழ்க்கை ஓரளவில் வீணாகிறது. எந்த அளவிற்கு நாம் விருப்பியதைப் பெறுகிறோமோ அல்லது பெறுவதை விரும்புகிறோமோ பெற்ற அளவில் வரவேற்கத்தக்கதே.

'வரையறையுறுதலில்லை' (Indetermination) என்ற கொள்கையும், ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையின் செயலுரிமையைப் பற்றிக் கருதுவதில் பங்கு பெறுகிறது. சடத்திற்கு உரியது வரையறையுறுதல் என்னும் கொள்கை; ஆவிக்கு உரியது வரையறையுறுதலில்லை என்னும் கொள்கை. இவ்வாறு

இரு வேறு பொருள்கட்கு உரியன. இவ்விரு கொள்கைகளும் என்பது இருமை வாதம் ஆயின், மேற்குறித்த கொள்கைகள் ஒவ்வொரு மனிதனும் கொள்பவையே என்பது ஆர்கேனிஸிஸம். இக்கொள்கைகள் அவனுடைய சட, ஆவிக் கூறுகட்கு உரியனவாகலாம் என்பதை ஏற்கிறது'.[34] தன்னைத்தான் வரையறுத்துக்கொளல் என்பதும், ஆர்கேனிஸிஸம் செயலுரிமையைப் பற்றிய கொள்கைகளில் விரவி நிற்கக் காணலாம். ஆனல் இங்கே ஆவிபற்றிய கருத்து வழக்கிற்கு மாருகச் சிறிது சிக்கலான கொள்கை அமையலாம். ஒருவனது ஆவி, ஒன்ருகலாம், பலவாகலாம், பலநிலைகளில் விளங்கலாம். அக, புறநிலைகட்கும், ஆவி, ஆவி அல்லாததற்கும் இடையே உறுப்பமைதியான உறவு விளங்குகிறது. 'வெவ்வேறு நிலைகளில் வெவ்வேறு வகைகளில் நம்மை நாம் கருதிக் கொள்வதால், நாம் செயலுரிமையைப் பற்றிக் கொள்ளும் கருத்துக்களும் அவ்வப்போது வேறுபடும்'.[35] வேறுபடுதலினின்று, ஒன்றுபடுதலாகிய நிலைக்கு மாறுதல், செயலற்ற நிலையினின்று செயலுரிமையான நிலைமைக்கு மாறுதலைக் குறிக்கும்'.[36] கடமையென்பது புறத்தினின்று ஒருவன் மீது சுமத்தப்பெறுதல் என்ருல் பல கடமைகள் ஒருவனைச் செயலற்றவனாக்கிவிடும். ஆனல் கடமைகள் அகத்திருந்து அமைவன எனின் ஒருவனது சிறந்த கடமை எனப்படுவது அவன் மிகவும் விரும்பிப் புரிவதாகும். ஒருவனது கீழான, தாழ்ந்த விருப்பங்கள் உயர்நிலை விருப்பங்கட்குப் பணிதலானது, செயலுரிமையை ஒழுங்குபெற வளர்க்கும் என்பதாகும். எனினும் இங்கே உயர்நிலை விருப்பங்கள், தாழ்நிலை விருப்பங்கள் யாவை என்பதில் வேறுபாடு ஆளுமையின் முனைக்கோடிக் கூறுகள் இயக்கநிலையில் ஒழுங்குபெற மாற்றங் கொள்வனவற்றைச் சார்ந்ததாகும், மேலும் உறுப்பமைதியையொத்த செயலுரிமையின்படி ஒருவன் தன்னைத்தான் காரண நிலையிலும் கருதிக் கொளல் வேண்டும். ஆன்மா அல்லது ஆவி என்பது, அறிவான் எனக் கொள்ளின் 'ஒவ்வொருவனும் ஒரே சமயத்தில் அறிவானுகவும் அறிபொருளாகவும் ஒருங்கே அமைதல் வேண்டும். அவன் அறிவானுனல், உயிர்ப்பொருளானல், செயல் புரிதல் வேண்டும். அவன் அறிபொருளானல், அவன் பிறரால், பிறவற்ருல் தாக்குறுவான்'.[37] வாழ்க்கையை வற்புறுத்துவோர்,

[34] See pp. 244-50.

[35] Archie J. Bahm, "Freedom is Fitness," *The Scientific Monthly*, August, 1948, p. 135.

[36] *Ibid.* See further.

[37] Kunkel, *op. cit.*, p. 13.

ஒவ்வொருவனும் தனது நடத்தைக்குக் காரணனாக விளங்குதலோடு, இந் நடத்தையால் விளைவனவற்றால் பிறருக்கு அறிபொருளாவான் என்பதை ஏற்க வேண்டும். மேலும் பெரிய அளவில் பலர் கூட்டு நிலையில் தொழிற்படும் நிலையில் இவ்வனைவரோடும் ஒத்த நிலையில் பொறுப்புடையனாகிறான். குடும்பம், வகுப்பு, நாடு, ஆகிய தொகுதிகளுள் உறுப்பினன், இவை தொழிற்படுவதால் விளைவனவற்றிற்குக் காரணமாக விளங்குவோருள் இவனும் ஒருவன். கொள்ளை நோய்கள், போர்கள், பொருளாதார நெருக்கடிகள் போன்றவை யாவரையும் தாக்குவன. தாக்குறுவோருள் இவனும் ஒருவன்'.[38] எவனொருவன் தனது இடர்ப்பாடான நிலைக்கு மற்றையோர் காரணமாக விளங்குவதாக நினைத்துப் பழி கூறுகிறான். செயற்பட மறுக்கிறான், இதனால் தனது செயலுரிமையையும் தெரிந்து அழித்துக் கொள்கிறான். எவனொருவன் தனது நிலைக்குத் தானே முழு பொறுப்புடையவன் என்று ஏற்கிறானோ, அவன் செயலுரிமையோடு எவ்விதத்தடையுமின்றி செயற்படுகிறான். (மற்றையோர் இவனது செயல் நிலைக்குக் காரணமானாலும், ஒருவன் தனது செயல்கட்குத் தான் காரணன் என்று உணருபோது, (தனது செயல்களை மறுக்கும் போதன்று) செயலுரிமை எழுகிறது. பொறுப்பை ஏற்க விழையுந் தருணங்களைவிட பொறுப்பை ஏற்க அஞ்சுதலைவிட, பொறுப்பை எதிர்த்துப் போராடுவதை விட, பொறுப்பை ஏற்கும் போதே செயலுரிமை தோன்றுகிறது. தடையின்மை, வரையறையுறுமை, தன்னைத்தானே வரையறுத்துக்கொளல், பணிதல், செயல்களை ஏற்றல், ஆகிய இவை யாவும் உறுப்பு அமைதியின் செயலுரிமைக் கொள்கையில் பங்கு பெறுவனவாகும். செயலுரிமையைப் பற்றி யாவரும் அறிவர். இவனறிவானா? மேற்குறித்த செயலுரிமை பற்றிய அறுவகைக் கருத்துக்களை இங்கே கூறியதன் நோக்கம் யாது? அற இயல் பிரச்சினைகளில் உள்ள சிக்கலையும் இவற்றின் இயல்பையும் விளக்குதலாகும். இங்கே மேற்குறித்த கருத்து ஒவ்வொன்றையும் எடுத்துக்கொண்டு. இது உட்படுத்தும் அற உண்மைகளை வெளிப்படுத்துதல் நோக்கமன்று. எனினும் விரித்துரைத்தல் அற இயல் உண்மைகளைத் திறனாய்வு முறையில் நோக்குதற்கும், சகிப்புத் தன்மையோடு கருதுவதற்கும் துணை நிற்கும் எந்த அளவிற்குச் செயல்கள் முன்னரே, கருதப்பெறுகின்றனவோ அந்த அளவிற்கே அற நேர்மையுடையன, அல்லது பிழையுடையன என்பர். செயல் முழுமையாகக் கருதப்பெறுமளவிற்கு முற்றிலும் தடையின்றி செயற்படுவதாகும்.

[38] *Ibid.*, p. 18.

முற்றிலும் தடையின்றிச் செயற்படுதலிலதென்றால், எச் செயலேனும் முற்றிலும் நேரிதாகுமா? பிழையானதாகுமா?.[39] அற நேர்மை பிழை குறித்துப் பிடிவாதமாக உறுதியுடன் கூறுதல் இயலவில்லை. செயலுரிமை குறித்து நாம் தெளிவுபெற்றாலன்றி அறுதியிட்டு உறுதியாக நமது கருத்துக்களைக் கூறுதல் இயலாது.

உரிமைகள்
(Rights)

அற இயல், அற நேர்மையைப் பற்றி மட்டும் கருதுவதன்று, உரிமைகளைப் பற்றியும் கருதுவதே. அரசியல் தத்துவம், சட்ட இயல் தத்துவம் ஆகிய துறைகளோடு உரிமைகளைச் சேர்த்துப் பேசுவது மரபு. மக்கள் அற உரிமைகளைவிடத் தமது சட்ட உரிமைகளையே கருதுவர். மற்றையோர் தமக்குக் கடமைப்பட்டுள்ள ஒன்றையே சமுதாய நிலையில் உரிமை எனல் வேண்டும். உரிமை என்பது, மற்றையோர் தொண்டில் எத்துணையளவு நாம் பங்கு கொள்ள இயலும் என்பதைக் குறிப்பதாகும். இங்கே கீழெல்லையையே குறிக்கிறோம். கடமை என்பது மற்றையோர் குறித்து நாம் நமக்கே வகுத்துக்கொள்ளும் பணி ஆகும்'[40]. இவற்றை அற இயலார் அடுத்தடுத்து உரையாட நாம் காணவில்லை என்றாலும், தொல்லைதரும் கேள்விகள் உரிமைகளைக் குறித்து எழுந்த வண்ணம் உள. ஒருவன் தனது இளமையில் பெற்றிருந்த உரிமைகளைப் பின்னே தமது வாழ்வில் பெற்று வாழ்கிறானா? விலங்குகள், பிறவாத குழந்தைகள், அல்லது தெய்வம் ஆகியோருக்கும்–உரிமைகள் உண்டா? உரிமைகளும் கடமைகளும் ஒன்றினோடொன்று தொடர்புகொண்டுள்ளனவா? அல்லது சிலவகைக் கடமைகட்கு, சிலநிலைக் கடமைகட்கு ஒத்த உரிமைகள் இலவா? பொறுப்புகளை மிகுதியாக ஒருவன் ஏற்கும் நிலையில், அவன் கடமைகள் மிகுகின்றனவா? குறைகின்றனவா? ஏனையோர் தம் கடமைகளை ஆற்றாத நிலையில் நமது உரிமைகள் என்னாகும்? ஒருவனிடமிருந்து அவனது உரிமைகளை முறையாக நாம் பறித்து விட இயலுமா? ஒவ்வோர் உரிமையும் மற்றைய உரிமைகளோடு ஒத்ததா? அல்லது சில உரிமைகள் மற்றையவற்றைவிடச் சிறப்பு வாய்ந்தனவா? மக்கள் யாவருக்கும் ஒத்த உரிமைகள் உளவா? அல்லது சிலர் உரிமைகட்கு மற்றையோரைவிட உரிமை உடையவராகின்றனரா?

[39] See p. 317.

[40] Roberts, *op. cit.*, p. 252.

நேர்மை அல்லது நீதி
(Justice)

நேர்மை என்பது யாது? பல்வேறு கருத்துகளுள் இரு கருத்துகள் முதன்மை உடையனவாகும். பங்கீட்டு நேர்மை அல்லது தனித்தனியான நேர்மை என்பது ஒருவகை யாகும். பழிவாங்கும் நேர்மை மற்றொன்றாகும். மக்கட்கு உரிமைகளும் கடமைகளும் ஒத்த அளவில் அமைகின்றனவா? 'நேர்மையின் உள்ளீடு – நடு நிலைமையாகும். நடுநிலைமைக்குப் பொருந்தாத பிற நிலைகள் அனைத்தையும் உறுதியாக நீக்குத லாகும்.[41] இதனால் மக்கள் யாவர்க்கும் ஒத்த உரிமைகளும் கடமைகளும் உள என்று பொருள் கொள்ளலாமா? மக்கள் தம்முள் வேறுபடுகின்றனர். இங்கே வேறுபாடுகள் காரணமாக வெவ்வேறு உரிமைகட்கு உரியவர்களாகின்றனரா? இவர்கள் ஒத்தவர்களாக விளங்குதலால் உரிமைகள் யாவற்றிற்கும் தாம் உரியர் என்று கூறுகின்றனர். இக் காரணம் பற்றியே இவர் களிடையே விளங்கும் வேறுபாடும், வெவ்வேறு உரிமைகட்கு இவர்களை உரியராக்குமன்றோ? தந்தைக்கு உளதாகும் கடமைகள் குழந்தைக்கும் உரியவாகுமா? உரிமைகளும் கடமைகளும் தம்முள் தொடர்புடையன எனின், கூடுதலான உரிமை உடையோர் (உடைமைகளால்) இதற்கு ஏற்பக் கூடுதலான கடமைகளை உடையவராவரோ? நேர்மை சமுதாயத்தின்பாற்பட்டதா? அல்லது ஒருவன் தனது பல்வேறு விருப்பங்கட்கு நிறைவு காணும் வகையில் எழும் சிக்கல்களை எதிர்நோக்குகிறானா?

தண்டனை
(Punishment)

பழி வாங்கும் நிலையில் நேர்மை என்பது, நேர்ந்த சேதத்திற்கு ஒத்த அளவில் ஈடு காண்பதாகும். ஒருவன் மற்றொருவனுக்குத் துன்பம் இழைக்கிறான். அவனுக்கு அவன் அத்தீமையை ஒத்த அளவு நன்மையைத் திருப்பிச் செய்யும் கடமைப்பட்டவனா? பழி வாங்கும் நேர்மையின் வரலாறு கொடுமை வாய்ந்தது, சினத்தை ஊட்டுவது. எனினும் புலப்படத்தக்க முன்னேற்றம் அதனிடத்து இல்லாமல் இல்லை. 'கண்ணிற்குக்கண்' இழைத்த தீமைக்கு ஏற்ற தண்டனை என்னும் கொள்கையை நாம்

41. *Ibid.*, p. 302.

இன்று வெறுக்கிறோம். இக்கொள்கைக்கு முன்னே அமைந்தன வற்றை நோக்கும்போது. தீமைக்கு ஏற்ற தண்டனை அல்லது பழி வாங்கும் நேர்மை குறிக்கத்தக்க முன்னேற்றமாகும். மிகவும் புறப்பட்ட, வஞ்சம் தீர்க்கும் கொள்கைகள் மரபில் ஒருவன் அழி வானுனால், அவனுக்காக இருபது பேர்களை அழித்தல் வேண்டும் என்று வற்புறுத்தினபின்னே பழி வாங்கும் நேர்மை என்பது, பல்லிற்குப் பல் என்ற நிலையை அடைந்தது. இது பழி வாங்கும் வஞ்சச் செயலை வரம்பு இகழ்ந்து பழி தீர்க்காமல் எல்லைக்குட் படுத்துகிறது. நேர்மையின் வரலாற்றில் இது குறிக்கத்தக்க முன்னேற்றமாகும். கொடுமையை நினைத்துத் திருப்பி அதே கொடுமையைச் செய்தல் என்பது வகையை உட்படுத்துவதாகும். கண்ணிற்குக் கண் என்றால், கண்ணை அன்றி பிற உறுப்பைத் தருதல் இயலாதன்றோ? என்றாலும் இக் கருத்திலுள்ள குறையை மனித இனம் நாளடைவில் உணரத் தலைப்பட்டது. பசுவிற்குப் பசு எனல் ஓரளவிற்கு இழப்பை ஈடு செய்யும் எனலாம். பசு இல்லாத ஒருவன் இவ்வாறு ஈடு செய்தல் இயலாது. முன்னரே இரு கண்களையும் இழந்த ஒருவன் தனது கண்கள் இருக்குமிடத்தைக் கூரிய கருவிகொண்டு பிடிவாதமாகத் துன்பம் விளைத்துக் கொள்ளலாம். மேலும். பழிவாங்கும் நேர்மையில் எழும் கண்ணிழப்பு-தீமை மட்டும் அன்று (தீமையினோடு தீமையைச் சேர்த்தல். நன்மையைப் பயக்காது) இழைத்த கொடுமைக்கு ஈடாக இக் கண்ணிழப்பானது எவ்வகையிலும் கொடுமைக்கு உள்ளானவனுக்கு நன்மையை விளைக்காது. ஆதலாலே, ஈடாக, பணம் கட்டுதல் ஏற்கத்தக்கது என்றனர். இக் கருத்து நாளடைவில் உடைமைகள் மிக,மிக, வலுத்தது. எளிதில் பயிலத் தக்கதாயிற்று. காயமடைந்தவன் நேர்ந்த தீங்கிற்கு ஒத்த அளவு ஏற்கத்தக்க பொருள்களையோ, தொண்டுகளையோ ஈடாகப் பெற்றான். 'நேரியது' என்று ஏற்கப்பெறும் பணியாக அடிமைத்தனமாக, ஊழியமாக, பழிக்கு ஈடு அமைவதாயிற்று.

என்றாலும் வெவ்வேறு பொருள்கள், தொண்டுகள் ஆகியவை எந்நாளும் தம்முள் ஒத்து விளங்குவதில் வெவ்வேறு சார் பினர், வெவ்வேறு வகையில் கருதுவாராயினர். ஆதலால் 'நேர்மை' யைப் பற்றிக் கருத்து சிக்கலுறுவதாயிற்று. கைப்பெண் ணின் சிறிய அளவுபோல் (Widow's Mite) சிறிய அளவு என்பது பணக்காரனை நோக்க ஏழைக்குப் பெரியதாகும் உடைமை யோடு சேர்த்து எண்ண வேண்டியதன்று. ஒத்த அளவு என்பது உடையோருக்கு அவ்வுடைமை எத்துணைச் சிறப்புடையது என்று கருதுவதே முக்கியமாகும். பொருளாதார அடிப்படை யில் பகுப்புறும் மக்கட்கு ஒரே 'பாலர்' வெவ்வேறு மதிப்பீடு

களைத் தருவதாகும். எடுத்துக்காட்டு: ஏற்றத்தாழ்வுகளை நாம் நினைவிலே கொள்ளாது நேர்மையை நாம் காணுதல் இயலாது. பங்கீட்டு நேர்மையைக் குறித்துப் பார்க்கும்போது பெரிய அளவு ஏற்றத்தாழ்வுகள் விளங்குவதை அறிகிறோம். இவை மேலும் பழிவாங்கும் நேர்மையில் ஏற்றத்தாழ்வுகளை விளக்கக் காண்கிறோம். ஆதலாலே, அற இயல் அறிஞர், நேர்மை அல்லது நீதியைப் பற்றிய குறிக்கோள்களைப் புதியவாகப் பிற நிலைகளில் உருவாக்க எண்ணுகின்றனர். அல்லது பிற தத்துவங்களில் காணவும் முற்படுகின்றனர். இருவகை முயற்சிகள் நன்கு அறியப் பெற்றனவாகும்.

முதல் வகை முயற்சி, நேர்மை பிறழாது அமைய வேண்டுமெனில் நீதியான, ஆற்றல் பொருந்திய இறைவன் வேண்டும். அல்லது கர்ம-சட்டம் என்பதைச் சார்ந்திருத்தல் வேண்டும். மேலும் பிற உயிர்கள் மக்களினமும் மற்றைய உயிர்வகைகளும் வேண்டும். இவர்களிடையேதான் நேர்மையை நிலை நிறுத்த இயலும். இரண்டாவதுமுயற்சி முதல் முயற்சியோடு இயையலாம். அல்லது இயையாதிருக்கலாம். நேர்மையினை அல்லது நீதியினை வகுக்கும்போது எத்துணையளவு ஞானமுடையவராலும் நாம் சிறு கூறுகளையெல்லாம் நன்கு கணித்து வகுத்தல் இயலாது. எடுத்துக்காட்டு: ஒருவனுக்கு உரிமைகள் உளவா என்பதை அறியத் தக்க சான்று இல்லாதபோது, நேர்மையை வகுத்தல் அரிதாகும். நேர்மையைப் பரிமாற்று (Reciprocity) என்று கருதத் தலைப்படுகிறோம். இங்கே பரிமாற்றுக்குரியதாக அமைவது உடைமைகள் அல்ல, நோக்க அமைவுகளே. பொன்னனைய சட்டம் (Golden Rule) என்பது நேர்மையை வகுக்கும் உயர்ந்த தத்துவமாகும். ஏனெனில் இதுவே பரிமாற்றின் முதனிலைத் தத்துவமாகும். மற்றையோர் உன்னிடத்து எவ்வாறு ஒழுக வேண்டும் என்று நீ விரும்புகிறாயோ அவ்வாறே மற்றவர்களிடம் நீ நடந்து கொள்ள வேண்டும். இங்கே நேர்மை என்பது ஒருவகை விவாக முறைத் திறனைத் பெற்றிருப்பதாகக் கொள்கிறது. அதாவது ஒருவன் தன்னிலையையும், தானல்லாத நிலையையும் அறிதல் வேண்டும். தானல்லாத நிலையென்பது மற்றையோர் நிலையில் தன்னை வைத்து அறிதல் ஆகும். இரு கூறுகளுடைய ஒரு நிலையில் தனித்த ஒரு நிலையைச் சார்பு பற்றிக் கொள்ளாது, சடந்து சார்பின்றிக் கருதுதலாகும். இவ்வாறு கருதுதல் எளிதன்று. எனினும், சார்பின்றிக் கருதுவோர், நேர்மையை வகுக்கும் நிலையில் எழும் சிக்கல்கட்கு எளிய தீர்வு, உள்ளச்சார்பின்றிக் கருதுதலே என்பதை உணர்கின்றனர். தண்டனை என்பது முற்றிலும் வேறுபடுகின்ற

நிலைகளை ஏற்கிறது. ஒருவன் குற்றவாளியின் நிலையில் இருந்து குற்றத்திற்கு ஏற்ற தண்டனை யாது என்று சிந்தித்துக் கணிக்க வேண்டிய நிலையில் இருந்தாலன்றி தண்டனையின் தரங்களை அறிதல் இயலாது. இவ்வாறு கருதுவோர் எவரும் இலர். கருதத் தலைப்பட்டால், குற்றஞ்சாட்டுதற்குக் காரணங்கள் இல என்பதை அறிய நேரிடும். பிறனொருவனிடத்தில் இருந்து சிந்திக்கும் முயற்சி எத்துணை நேரியதானாலும் வெற்றி கண்டதானாலும் நிறைவான பயனை விளைக்காமல் போகலாம். இருவர் வெவ்வேறு நிலையில் தாம் தாம் சிந்தித்து முடிபுகள் மேற்கொள்வர். இந்த முறை மனித நிலையில் எந்த அளவிற்கு நேர்மையைக் காண முடியுமோ அந்த அளவிற்குக் காணும் வகை செய்கிறது. நேர்மை என்பது கிறித்தவர்கள் நினைப்பது போல இறைவனின் முதல் அல்லது இரண்டாவது சட்டமாகும்.

பின்னே அரசியல், சமுதாயம் ஆகிய துறைகளைத் தத்துவக் கண்கொண்டு நோக்கும்போது நாம் சில உண்மைகளைக் காண இருக்கிறோம். தற்போதைய நிலையில் சிக்கல் தீரவில்லை. எந் நிலையிலும் இருவரே சிக்கலுள் விளங்குவர் என்று கூறுவதற்கில்லை. குடும்பம், இனம், நாடு ஆகிய தொகுதிகளுள் இடம் பெறும் மக்கள் தத்தம் நலனைக் காக்கும் கடமை உடையோராவர். ஆதலால் அவர்கட்கும் தனிநிலை என்று கருதும் நிலையிலுங்கூடச் சில கடமைகள் இருக்கலாம். தண்டனையைப் பற்றிய கொள்கைகள் இன்று குற்றவாளிகட்குப் புனர் வாழ்வு அளிப்பதையே முதன்மையான குறிக்கோளாகக் கருதுகின்றன. தண்டனைகளே தீயன என்றால், தீயனவற்றைப் பெருக்குதல் நன்மை பயக்கமாட்டா என்றால், தண்டனை அமையும் சூழ்நிலை ஒவ்வொன்றும், நன்மையைப் பெருக்குதற்குரிய வாய்ப்பெனவே கொள்ளுதல் வேண்டும். உரியோருக்குத் தீமை பயப்பதைவிட நன்மையை மிகுவிப்பதே வேண்டத்தக்கது. இதனால் விளங்குவது பொன்னனைய சட்டத்தைத் தவிர்க்க இயலாது என்றாலும், நிறைவு தாராது. ஒருவன் தனது சமுதாயத்துள் வாழும் எண்ணிறந்த மக்கள் நிலையில் தன்னை வைத்து எண்ணுதற்கும் தன்னோடு நேரான நிலையில் தொடர்பு வைத்துக் கொள்வதற்கும் தகுதி உடையவனானாலன்றி, பொன்னனைய சட்டம் முற்றிலும் பயன் தாராது. நேர்மையில் நாம் கொள்ளும் அக்கறை எவ்வளவாயினும், அற நிலையில் நேர்மையே முழு இடம் பெறாது. நாம் அற இயல் சிக்கல்களை ஊடுருவிக் காண முயலும் போது அற இயலாரை எதிர்நோக்கி இருக்கும் பிரச்சினைகள் மேலும் மேலும் சிக்கல் அடைவதைக்

காண்கிறோம். எளிய தத்துவம் ஒன்றை நாம் காண இயலா விடில் குறை என்ன? மற்றொரு கருத்து. அற இயல் பிரச்சினை கட்கு எளிய தீர்வு காண இயலாது. ஆதலால் எதிர்பார்க்கவும் கூடாது என்று சிலர் கருதுகின்றனர். ஒவ்வொரு பிரச்சினை யிலும் உறுதிப்படாத உண்மைகள் உள. சிக்கல்கள் உள. என்றாலும் இப்பிரச்சினைகளைத் தனித்தனியே சிந்தித்தல் நன்று. தீர்வுகளை முன்னரே மனத்தில் கொள்ளுதல் தவறு. முன்பு அமைந்த சந்தர்ப்பங்களில் எத்துணையளவு இந்தத் தீர்வுகள் சிறந்தனவாக அமைந்திருந்தாலும் வெற்றி விளைத்திருந்தாலும் அவை அதே போல் அவற்றை ஒத்த சந்தர்ப்பங்களில் ஆனால் வேறுபடுகின்றவற்றுள் பயன்படும் என்று எதிர்பார்த்தற்கில்லை. இதன் பொருள் யாது? பயன்பட்ட தத்துவங்கள் யாவும் பயனொழிந்து விட்டனவா? அறஇயல் பொதுவான அடிப்படைத் தத்துவங்களை நாடும் வகையில் அறிவியலின்பாற்படும் என்ற நிலை மாறிவிட்டதா? வேறுபடும் அறச் சூழல்கள் தம்முள் ஒத்து விளங்குகின்ற அளவிற்குப் பொது உண்மைகளைக் காணலாகும். அறநேர்மை, நோக்குகள், பொறுப்புணர்ச்சி, உரிமைகள், நேர்மை, தண்டனை போன்ற பிறவற்றைப் பற்றி நாம் அறியும் அனைத்துத் தத்துவங்களும் ஒவ்வோர் நிலையிலும் கருதப்பெற வேண்டும். ஒவ்வோர் நிலையிலும் விளங்கும் சிறப்பான கூறு களைக் கருத வேண்டும். மேலும் எவ்வகையில் பல்வேறு தத்து வங்களும் குறித்ததொரு சூழ்நிலைக்குப் பொருந்தி வருகின்றன என்று அறிய வேண்டியுளது. இந்நிலையிலும் சில தீர்வுகள் முற்றிலும் நமக்கு நிறைவு தர வல்லன அல்ல. இவ்வாறு நோக்கும்போது அற இயல் சிக்கல்களை எவ்வாறு கருதுவது என்பதே ஓர் அரசியல் சிக்கலாகும். அற இயலுள் சிக்கல் ஒன்றை எதிர்நோக்குதலே தீமையாகும். இதன் காரணமாகச் சிலர் அற இயலை வெறுத்தலில் பொருள் உண்டு. சிக்கல்கட்குத் தீர்வு காண ஒருவனுக்குத் தெரியவில்லையானால் அவற்றுள் அழுந்திவிடுகிறான். அற இயலுள் விளங்கும் பிரச்சினைகள் சிக்கல் வாய்ந்தவை என்று அறியும்போது உணர்வது, தனக்கு அமையும் என்று எதிர்பார்த்த அனைத்தையும் தாம் பெற இயலாது என்பதை அறிதல்; தனக்கு உரிமைகள் என்று அமையும் யாவற்றையும் பெறுதற்குரிய தகுதி முழுமையும் தன்பால் இல்லை என்று அறிதல்; அல்லது தான் தன்னிடத்து இருப்பனவாக எண்ணிய உரிமைகள் அத்தனையும் தன்பால் இல்லை என்பதை அறிதல் ஆகியவையாகும்.

நற்பண்பு
(Virtue)

நற்பண்பு குறித்துப் பெரிய அளவு தவருன கருத்துகள் உலவுகின்றன. விரிவான பொதுவான பொருள்களில், நற்பண்பு வழங்கப்பெறும்போது, குறுகிய, தனித்த பொருள்களை நாம் கருதுவதால் விளைவனவே. தவருன கருத்துகள். விரிவாகக் கருதும்போது நற்பண்பு நேரிய வகையில் செயற்படும் திறனுகும். அற நேர்மை பற்றிய கொள்கைகள் பலவாகும். ஆதலாலே நற்பண்பின் இயல்பு குறித்து எழும் கருத்துகளும் வேறுபடும். இறைவனுல் பணிக்கப்பெறுவதால் செயல்கள் நேரியன என்ருல் நற்பண்பு என்பது இறைவன் பணிப்பதைத் தவருது புரிதலாகும். என்ருலும், செயல்கள் நல்ல பலன்களை ஒருவனுக்கு விளைத்தலாலே அவை நேரியன என்ருல், எவ்வெவருக்கு அத்திறன் உண்டோ அவரவர்களெல்லாம் நற்பண்புடையோராவர். ஆதலால், நற்பண்பை சிலரடையும் தனிவகை அற இயல் என்ரே அல்லது சிலவகையான செயல்களிலே விளங்குவதென்ரே கொள்வதற்கில்லை. அறநிலைகள் அனைத்திலும் விளங்கும் ஒரு கூறு அல்லது இயல்பே, நற்பண்பாகும்.

அற இயலார் தாம் வழங்கும் சிந்தனையிலும் மொழியிலும் நற்பண்பு என்பதைப் பல பொருள்களில் பயன்படுத்தியுள்ளனர். ஆங்காங்கு நற்பண்பு பெறுகிற விளக்கம் வேறுபடுகிறது. மேலைநாட்டுத் தத்துவ வரலாற்றில் பிளேட்டோவும் அரிஸ்டாட்டிலும் பெற்றுள்ள பங்கு பெரியது. ஆதலால் மேலைநாட்டு அற இயலார் இவ்விரு அறிஞரும் நற்பண்பைக் குறித்துக் கருதியனவற்றைச் சிந்தித்தல் இயல்பு. அதிலும் சிறப்பாக அடிப்படையான நற்புண்புகளைச் சிந்தித்தனர். பிளேட்டோ தருகின்ற பட்டியலின் சிறப்பு எளிமையாகும். அதில் நான்கு தான் இடம் பெற்றன. ஞானம் (அல்லது முன்கவனம், விழிப்பு) துணிவு (சகிப்புத்தன்மை) தன்னடக்கம் (மிதவுணர்வு) நீதி (அற நேர்மை) ஆகிய நற்பண்புகளே பிளேட்டோ வகுத்தது. பிளேட்டோவும், கிரேக்க நாட்டு ஒழுக்க இயலாரும் பொதுவாக மேற்குறித்தனவற்றையே அடிப்படையான நற்பண்புகள் என்று கருதினர். அவ்வாறு கருதியதற்கு இவை ஏதேனும் ஒரு வகையில் பொதுவாகப் பலராலும் போற்றப் பெற்றது, ஒரு காரணமாகலாம். மேலும் அவை அடிப்படையானவை, சுருக்கிக் கருதுதற்கு இயலாதவை என்றவையும் காரணமாகலாம். இந் நற்பண்புகள்

குண நலங்களாக அமைந்து பிற யாவும் இவற்றைச் சார்ந்து விளங்குகின்றன.[12] அரிஸ்டாட்டில் பிளேட்டோவிற்கு பின்னே வந்த நிலையில் நற்பண்புகளின் பட்டியலை விரிவு செய்ய நேர்ந்தது. நிறைவான பட்டியல் பிற நற்பண்புகளைக் கருதுவ தோடு, போற்றத்தக்க பொருளியல் நற்பண்பாகிய சிக்கனம் அல்லது சேமிப்பையும் உட்படுத்தும். மேலும், அக வாழ்வில் போற்ற வேண்டியதும் உட்படும். அதைக் கற்பு என்கிறோம். இவையல்லாது தனித்த சமூகப் பண்பாகிய பற்றுறுதியையும் பல்வேறுவகைகளில் ஏற்கின்றனர்.[13] மேலும் அரிஸ்ட்டாட்டிலது சிந்தனைகளைத் தொடர்ந்தால், 'தனித்த நற் பண்புகளை நாம் ஆராய்ந்து பார்க்கும்போது அவை ஒவ்வொன்றும் இரு வேறு எல்லையான நிலைகளாகிய குறையையும் மிகுதிக்கண் கொளலையும் தவிர்த்து நடுநிலையைப் போற்ற வேண்டியது நமக்கு நன்கு புலப்படுகிறது. துணிவு என்பது கோழைத்தனத் திற்கும் அசட்டுத் தைரியத்திற்கும் இடையே விளங்குவதாகும். வள்ளன்மை என்பது, கஞ்சத்தனத்திற்கும் அளவு மீறிச் செலவழித்தற்கும் இடையே விளங்குவதாகும். தன்ன டக்கம் என்பது கொடிய துறவு நிலையுமன்று. ஒழுக்கங்கெட்டு வாழ்தலுமன்று. பகட்டான நிலை என்பது சிறந்த பண்பே எனினும் மிகுதியாக விளங்கும்போது சுவை கெடுகிறது. வீண் பகட்டு ஆகும்; குறைவு படும்போது இழி தோற்றமாகும்'.[14]

மேலே நாம் கண்டவை யாவும் செயல்நிலையில் பொருந்து பவை. இவற்றோடு அரிஸ்டாட்டில் சில உயர்ந்த கருத்தியல்பான நற்பண்புகளை விளக்கினர். அவற்றுள் ஒன்று பயனை எதிர் நோக்காது உண்மையினைப் போற்றுதல் ஆகும். உண்மையை உண்மையறிதற் பொருட்டே போற்றுதல்தான் நாம் காணும் பயன். பயன் நோக்கு இருத்தல் யாது? அரிஸ்டாட்டிலின் குறிக் கோளைவிட, நடைமுறைக்கு ஒவ்வாததாய் ஹிந்துக்கள் கருதும் யோகப் பண்பு அமைகிறது. இதன்படி வேறுபாட்டு மயக்கத்தை முற்றிலும் நீக்கி நிருவாண நிலை எய்துதலே யோகப் பண்பாகும். வாழ்க்கையின் குறிக்கோள்களுள் எவ்வெவை முதன்மை யானவை? இதற்குரிய விடை காணுதலில் தான் தத்துவ சாத் திரங்கள் வேறுபடுகின்றன. மறு உலகைச் சார்ந்ததா? அல்லது இம்மையைச் சார்ந்ததா? என்று கருதுவதில் வேறுபடுகிறார்கள். ஆதலால் நற்பண்புகளுள் எவை முதன்மையுடையவை என்று

[12] Urban, *op. cit.*, pp. 333-334.

[13] *Ibid.*, pp. 334-335.

[14] Rocerts, *op. cit.*, pp. 162-163.

கருதுவதில் வேறுபாடு நிகழ்வது இயல்பே. ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கை என்பது, அரிஸ்டாட்டிலின் நடுவுக் கொள்கையை ஏற்கிறது. அரிஸ்டாட்டில் இருவேறு தீவிர நிலைகளைத் தவிர்க்கும் வகை காண்கிறார். ஆனால் ஆர்கேனிஸிஸம் இரு வழிகளில் மேலும் இச்சிந்தனையை வளர்க்கிறது. கருத்தியல்பான செயல்முறையான நற்பண்புகளிடையேயும் நடுவு நிலையுண்டு எனல். இந்தப் பண்பை நாடுதலும், நற்பண்பே ஆகும். வேறு சொற்களில் கூறினால், கருவி நிலைப் பண்புகளும் தற் பண்புகளும் வாழ்க்கையின் இன்றியமையாத கூறுகளே. நற் பண்பைப் போற்றுபவன் இவ்விரண்டையும் போற்ற விரும்புகிறான். இவற்றுள் ஏதேனும் ஒன்றைப் போற்றிப் பிறிதொன்றைப் புறக்கணிப்பவன் அல்லன். அல்லது எந்த ஒன்றையேனும் வாழ்க்கையில் முதனிலையில் போற்றுபவனுமல்லன்'.[45] தீவிர நிலைகளைத் தவிர்த்து நடுவுநிலைப் பண்பைப் போற்றும்போது ஒருவன் தீவிர நிலையில் நிற்கலாம். ஆர்கேனிஸிஸம் தரும் விளக்கம்: நற்பண்புடையோராக விளங்குவது என்பது - எவ்வகையிலும் மிகுதியாக நற்பண்புடையோனாக விளங்குதலன்று. அதாவது தீவிர, நடுவுநிலை நற்பண்பிற்கும் (சாதாரண) தீவிர நிலை நற்பண்பிற்கும் இடையே உள்ள நிலையைப் போற்றுதலாகும்'.[46] தாராளம் என்னும் நற்பண்பைப் போற்றும்போது, இம்முயற்சியே அவனைச் சில வேளைகளில் கஞ்சத்தனமாக இருக்கும்படி செய்கிறது. பிற சமயங்களில் அளவுமீறி செயற்படும்படியும் செய்கிறது. சிறிய நாணயமானாலும் சேமித்தல் என்னும் அதே பண்பு ஏழையினிடத்து அமையும் போது நற்பண்பாகலாம். ஆனால், அதுவே செல்வந்தனிடத்தில் அமையும்போது அது கஞ்சத்தனமாகலாம். வாழ்க்கை இயக்க நிலை உடையது; மாறுந்தன்மையது. ஆதலால் அடிப்படை நற்பண்பு என்பது ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கைப்படி சூழ்நிலைக்கு இயைய, ஏற்ப, மாறி வாழ்தலாகும்.

நற்பண்பு என்பது நேரிய நிலையில் தொழிற்படும் திறன் என்றும் அது யாதாகவும் இருக்கலாம் என்றும் நாம் கருதியுள்ளோம் என்றாலும் நற்பண்புகளை வழங்கும் பொருள் அத்தகைய திறமைகள் நிலைத்து விளங்குவனவே என்று அறிகிறோம். நற்பண்பு என்பது தாற்காலிகமாகவோ, தற்செயலாகவோ அமையும் ஒன்று என்று மட்டும் கொள்தற்கில்லை. ஆனால் அது குண நலத்தில் இடம் பெறும் பண்பாகும். நேரிய

[45] See pp. 275-277.
[46] See pp. 243-244.

நெறியில் நிற்பானெனக் கருதப்பெறும் ஒருவன் நிலைத்த பல திறமைகளையே தான் நெறி நிற்றற்கு நம்புகிறுன். இவனது குண நலமே அறப் பண்பு எனப்படும். அல்லது நல்லவன் என்பர் சிலர் கூறுவதுபோல் அற இயல் குண நலங்களை நன்கு வளர்க்கும் அறிவியல் ஆகும். அல்லது நற்பண்புகளை வளர்ப்பதாகும்.

குறிக்கோள்கள் அல்லது இலட்சியங்கள் உயர்ந்த குறிக்கோள்கள் உடையோராகப் பேசுவது இயல்பே.[47] எது இலட்சியம்? எப்போது அது உயர்ந்ததாகிறது? இலட்சியம் என்பது அடையப்பெருதது; அடையக்கூடியது. அடையாததால் அடையும்படி ஊக்குகிறது. நமது செயல்கட்குக் குறிக்கோளாக விளங்குகிறது. இலட்சியங்கள் தன்னியல்பிலேயே நற்பண்புகளாகும். இவை, சாதனங்கள் அல்லது முறைகட்கு வேருனவை. இவை கருவி நிலைப் பண்புகளாகும். இலட்சியங்கள், தன்னியல்பான நற்பண்புகளாக விளங்குகின்றன. இவற்றை முறையே போற்றத்தலைப்படுகிறேம். இலட்சியம் என்பது நற்பண்பெனில் அது இலட்சியமாகும். அது நிறைவேறப் பெருதது. ஆனல் அவ்விலட்சியம் உளதாதல் வேண்டும்.

சில அற இயலார், அனைத்து இலட்சியங்களும் கடப்பாடுகளை உளப்படுத்துகின்றன என்று கூறுகின்றனர். இவ் விலட்சியங்கள், தனியொருவனின் அடைவிற்குரியதாகலாம். அல்லது பிரபஞ்ச முழுமைக்கும் அமையலாம். என்ருலும் அத்தகைய அற இயலார் சில கருத்தமைவுகளை உட்படுத்தலாம். இவை பொதுவாக அனைவராலும் ஏற்கப் பெறுவதில்லை.

[47] This discussion of ideals and of ethical idealism introduces a basic type of meaning of the terms "ideal," "idealism," "real," and "realism." According to the first type of meaning, i.e., that pertaining to theory of knowledge ideas are subjective, or mind dependent, whereas real things are independent of minds and ideas. Those who hold that objects of knowledge are subjective are called subjectivists or subjective idealists, whereas those holding that objects of knowledge are real are called realists. According to the second type of meaning, i.e., that pertaining to metaphysics or theory of reality, the real, or ultimate reality, is that which "most is," or which cannot be reduced to anything more ultimate. The view of those metaphysicians who believe that mind or ideas are most ultimate is often called "idealism," though the terms "spiritualism" seems more suitable because somewhat less confusing. The term "realism" is seldom used to name metaphysical types, for all metaphysicians are concerned with the metaphysically real and specific types have other names such as "materialism" or "dualism." According to the third type, "ideals" are goals yet to be realized, or actualized, and those who consider goals worth striving

உண்மையில் விளங்குவனவானலும் பொதிந்து விளங்குவன வானலும் இலட்சியங்கள் உள என்றே கருதுகின்றனர், மக்கள் விளங்குகின்ற நிலையிலுள்ளனர். ஆனல் இலட்சியங்கள் பொதிந்து விளங்குகின்றன. அற இயல் இலட்சியங்களின் இயல்பை அறிவதற்கு முன்னர் புலன்கடந்த பொருளியலில் விளங்குகின்ற சிக்கலை அறிய வேண்டும். இலட்சியம் முன்னதா? அதை அடையும் மனித நிலை முன்னதா? என்பதை அறிதல் வேண்டும். பிளேட்டோவைப் பின்பற்றும் கருத்து முதன்மை வாதிகள்,[48] கருத்துகளே முதன்மை உடையன என்பர். அவற்றை உண்மைநிலையில் அமைக்க விரும்பும் எந்த முயற்சியும் இலட்சி யங்கட்கு ஏற்ப ஒழுக வேண்டும்.

என்றாலும் புதிது விளைதலை வற்புறுத்தும் பயன் நோக்குக் கொள்கையினர் (Emergentistice Pragamatice) உண்மை நிலையில் விளங்குதலையே முதன்மை உடையது என்பர். அவர்கள் கூறுவது, 'இலட்சியங்கள் அன்றாட வாழ்வினின்று தோன்றுகின்றன; மரங்கள் உயிர்வாழ்கின்றபோது இலைகள் தளிர்க்கின்றன. நாங்கள் இலட்சியங்களைக் குறைத்து மதிக்க வில்லை. இலட்சியங்களை மனிதனின் உயர்ந்த நோக்கை வரை யறுக்கின்றன. அந்த உயர்ந்த நோக்குகள் நன்கு நிறைவேறுதற் பொருட்டு அவை அன்றாட வாழ்விலே விளங்கும் வகை செய்தல் வேண்டும். அப்போதுதான் வரையறுக்கும் உயர்ந்த வாழ்வை அன்றாட வாழ்வு வெளிப்படுத்துவதாகும்'.[49] இக் கருத்துப்படி, இலட்சியங்கள் மனிதரது நோக்குகள் நிறைவுற உரிய சாதனங் களாகும். இவையே இலட்சியங்களாகி, இலட்சியங்கள் நம்மைக் கட்டுப்படுத்துகின்றன; அவை கட்டுப்படுத்துதல் வேண்டும். ஆனல், இக் கட்டுப்பாட்டிற்கு எல்லை உண்டு. இவை கொடுமைப் படுத்தினல், மனித உயர் நோக்குகளை அழிவுபடுத்தினல், நீக்க வேண்டுவனவாகும். இலட்சியங்கள் அனைத்தின் இயல்

for are called idealists, in contrast with realists, who believe that we should accept things as they are without wasting time pursuing illusory values. Or more speeially an idealist is one who devotes himself rather completely to pursuit of ideals, especially distant ideals, or who considers ideals as oughts which compel him to follow them. An idealist, in this sense, believes that ideals are what make life worthwhile, whereas a realist, in this sense, thinks that ideals are unreal or deceptive and to be avoided as distracting us from the actualities of living. Some thinkers are idealists in all three senses, others in some or none.

[48] See Ch. 9.

[49] Max Otto, *The Human Enterprise*, p. 70. Appleton-Century-Crofts, New York, 1940. See also his *Things and Ideals*, and *Science and the Moral Life*.

பையும் ஏசுநாதரின் சொற்களின் துணைகொண்டு சுருக்கிக் கூறலாம். 'ஓய்வுநாள்' புண்ணியநாள், (கிறித்தவர் அனுசரிப்பது), மக்கட்காக அமைந்ததா? அல்லது அந்நாட்களுக்காக மனிதன் படைக்கப்பெற்றுள்ளானு?' தேவைகள் மாறுகின்றன. இதேபோல் இலட்சியங்களும் மாறுகின்றன. 'இலட்சியங்களே இயற்கையான நிலைகளிலே வேரூன்றி விளங்குகின்றன'.[50] மேலும் இலட்சியங்களும் விளங்குகின்ற சூழ்நிலைகளில் பயன்படுத்தும்போது மாறுகின்றன'.[51]

இது ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையில் முடிகிறது. இதன்படி, விளங்குவதும் இலட்சியமாவதும் ஒன்றையொன்று அறநிலைப்படி அமையும் ஒழுகலாற்றில் ஊக்குகின்றது. மேலும் விளங்குவதும் இலட்சியமாவதும் ஒருங்கே அவ்வவற்றின் நிலையில் முதன்மை உடையனவே. ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையினர் கூறுவது, புதிது விளைதலை ஏற்புறுத்தும் பயன்நோக்கக் கொள்கையினர் மக்கள் அவர்கள் கொள்ளும் இலட்சியங்கட்கு முன்னதாகப் புலப்படும் சூழ்நிலையில் விளங்குகின்றனர் என்பதாகும். இவ்வுணர்வு இழப்பை அறிதலினின்று எழுகிறது. இழப்பை ஈடு செய்ய மேற்கொள்ளும் முயற்சியினின்று எழுகிறது. ஒவ்வொரு மனிதனும் தன்னியல்பிலேயே விளங்கும் நற்பண்புடையோனுவான். அவன் கொள்ளும் இலட்சியங்கள், கருவி நிலைப் பண்புகளாகும். அதாவது அவன் மேலும் தன்னியல்பிலே நற்பண்புடையோனுதற்கு இலட்சியங்கள் துணை செய்கின்றன. மேலும் ஒவ்வொருவனும் அவனவன் பெற்றோர் கருதிய இலட்சியங்களின் விளைபொருளாகிறுன். இது அல்லாமல் பண்பாட்டு நிலையில் முன்னோராக விளங்கிய அனைவரது வழியில் வந்தவனுகிறுன். இந்நிலையில், மேலும் இலட்சியங்கள் இவன் மூலம் நிறைவுறுவதால் கருவிநிலையில் விளங்குகிறுன். இவனது முன்னோரது இலட்சியங்கள் இவன் மூலமாக வெளிப்படுகின்றன. ஆனுல், இவ் வெளிப்பாடு நிறைவானதாகாது. என்றுலும் மற்ருெரு வகையில், பிளேட்டோவைப் பின்பற்றும் கருத்து முதன்மைக் கொள்கையர் இலட்சியங்கள் நிறைவுறல் வேண்டும் என்று கூறுவது சரியானதே. ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையர் கருதுகின்றனர். ஆனுல் இவ்வாறு ஒழுக வேண்டும் என்று வரையறை செய்யும் நிலை, இலட்சியங்களில் தனிநிலையில் விளங்குதல் வேண்டும். இலட்சியங்களைக்

[50] John Dewey, *A Common Faith*, p. 48. Yale University Press, New Haven, 1934.

[51] *Ibid.*, p. 50.

கொண்டும் விளங்குவோனே முதனிலையில் தன்னியல்பிலே விளங்கும் பண்புடையவனாகிறான். இவனது பண்பு எவ்வகையில் இலட்சியங்கள் நிறைவேற முயன்றாலும் நிறைவுறாததெனல் வேண்டும். தனியொருவன் இலட்சியங்களை அடைய முயலுதல் வேண்டும். ஏனென்றால் இவை நிறைவுறுவதற்கு இலட்சியங்கள் தேவை. இவ்வாறு உணரப்பெறும் தேவையே, இவனிடத்தில் கடப்பாட்டுணர்ச்சிக்குக் காரணமாகிறது. இவனிடத்தும் விளங்கும் தற்பண்பும், தேவையுமே ஒருங்கே சாதனமாக முதலில் விளங்கி, பின்னர் நிறைவுறும் முடிபுகளாக சாத்யங்களாகின்றன. இலட்சியங்களை நாம் முடிபுகளாக இருவகையில் கருதலாம். (1) இலட்சியங்கள் மனிதனின் அன்றாட வாழ்வில் பங்கு கொண்டு அவன் மேலும் அவற்றின் துணையினாலே அவற்றை அடைகிற நிலையில் உதவுகின்றன. (2) இலட்சியங்கள் மனிதனுக்கு உதவுகின்ற வகையில் விளங்க முற்படுகின்றன. அல்லது முதலில் இலட்சியங்கள் தற்பண்புகளாகப் பொதிந்து விளங்குகின்றன. பின்னே பொதிந்து இருந்தவை விளங்கித் தோன்றுகின்றன. சில சமயங்களில் விளங்கித் தோன்றும் பண்புகள் அவை பொதிந்து விளங்கிய நிலைகட்கு அயலான இருப்பு அல்லது உண்மைநிலை உடையவை ஆகின்றன. எடுத்துக்காட்டு: மக்கட்பேறு விரும்பும் பெற்றோரிடத்து இலட்சியம் உண்டு எனலாம். அவர்கள் தமக்கு மக்கட்பேறு வாய்க்கப் பெறாததால் தாம் நிறைவுறாதவர்கள் என்று கருதுகின்றனர். அவர்கட்கு மக்கள் தோன்றும் போது அவர் தம் மக்கள் என்றும், தாமே என்றும் கருதுகின்றனர். தாம் பெற்றோராக விரும்பிய நிலை, மக்கள் வாய்க்கப் பெறாத நிலையில் நிறைவுறாததென்பதை உணர்கின்றனர். ஆனால் மக்களோ அவர்தம் பெற்றோரை நோக்கும்போது அவர்கள் இலட்சியங்கள் நிறைவுறுதற்குரிய சாதனங்களாகின்றனர். அவர்கள் தம்மளவில் இலட்சியங்களாகவும் விளங்குகின்றனர். பலவகைகளில், பெற்றோர் அவர்களைக் கருதியதற்கு மாறாக தம்மளவில் இலட்சியங்களைக் கொண்டு விளங்குகின்றனர். மக்களும் பெற்றோரும் இலட்சியங்களாகவும், மற்றையோர் இலட்சியங்கள் நிறைவேறுதற்குச் சாதனங்களாகவும் தத்தம் நிலையில் விளங்குகின்றனர். காண்ட் (Kant) என்பார், தாம் 'வரையறுத்த ஆணையாக' (Categorical imperative) அமைத்தது. 'நாம் நம்மளவிலும், மற்றையோரோடு உறவு கொள்ளும் வகையிலும் சாதனமாக நடந்து கொள்ளக்கூடாது. நாமும் இலட்சியமாகவே நடந்து கொள்ள வேண்டும். பிறரையும் நாம் கருதியன நிறைவேற சாதனமாகக் கொள்ளக்

கூடாது'.[52] இது சரியே. ஆனால் மக்கள் தம்முள் ஒருவரை யொருவர் பயன்படுத்திக்கொளல் நன்கு புலப்படுவதோர் உண்மை. இலட்சியங்களை நாம் கருதும்போது, காண்ட் கூறிய தோடு சேர்த்துக் கருத வேண்டும். ஆட்டோ (Otto) என்பவரையும் பயன்நோக்குக் கொள்கையரையும் பின்பற்றி இலட்சியங்கள் நம்முடையனவாயினுஞ் சரி, மற்றையோருடையன வாயினுஞ் சரி அவற்றை எப்போதும் சாதனங்களாகவே பயன்படுத்துதல் வேண்டும். தனித்த நிலையில் சாத்யங்களாகப் பயன்படுத்துதல் கூடாது. மக்கள் இலட்சியங்களைத் தாம் போற்றத்தக்க உயர்ந்த நோக்கங்களாகப் பயன்படுத்துதல் வேண்டும் என்பதும் வெளிப்படை. புறநிலை ஒழுகலாறு புறத்தி லிருந்து நம்மீது சுமத்தப் பெற்றாலும் அல்லது, நாமே அமைத் துக்கொண்டாலும் அல்லது பிறரால் நம் புற நிலைகள் மீது அமைந்தாலும் இவை யாவும், ஒழுக்கமல்லாத நிலையே ஆகும். இலட்சியங்கள், அகநிலைகளால் ஊக்கம்பெற்று, அக முயற்சிகள் தூண்டப்பெறத் தற்பண்புகளை அடையும் வரை அவை அமை கின்றன. இந்நிலையிலேயே ஆர்கேனிஸிஸ இலட்சியம் நிறை வுறுகிறது. ஒருவனிடம் உயர்ந்த இலட்சியம் என ஒன்றிருந் தால், அது எதனால் உயர்வுடையதாகிறது? பண்பு, அறநேர்மை ஆகியவை தனித்தனியே கருத்தமைவு கொண்டு விளங்கு கின்றன. இவற்றை இங்கே கருத இயலாது. இலட்சியங்களுள் எல்லாம் உயர்ந்தது என்பது உயர்ந்த பண்புகளைப் பொறுத்த தாகும்.

அறவுலகில் கருத்து முதன்மைவாதம் என்பதும் காட்சிப் பொருள் உண்மைவாதம் என்பதும் ஒன்றையொன்று எதிர்த்து நிற்பன எனின் அவற்றுள் ஒன்று தன்னை உயர்த்தியும் மற் றொன்றைத் தாழ்த்தியும் கருதிக்கொள்கிறது. காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதத்தின் படி, பொருள்களை உள்ளவாறே ஏற்க வேண்டும். உண்மை நிலையற்ற பண்புகளைப் போற்றுதலில் நமது ஆற்றலை வறிதே கழித்தல் ஆகாது. அழகின்மையும், தீமையும் உண்மைநிலையின் நிலைத்த கூறுகளாகும். பொருள் களின் உண்மையினை நாம் அறிய விரும்பினால், பொருள்கள் உண்மையிலே அழகற்றனவெனின் நாம் அவற்றை அழகற்ற அந்நிலையிலேயே காணுதல் வேண்டும். அழகின்மையை மறைக்கவோ, குறைக்கவோ கூடாது. (குறைத்தல்: பொருள் களின் புறநிலையே அழகில்லாதநிலை. அகநிலை - அழகுடைய

[52] Theodore M. Greene, *Kant*, *Selections*, p. 309. Charles Scribner's Sons, New York, 1929.

தென்பது) நாம் காண விரும்பும் பண்புகள் கனவு நிலையில் விளங்குவன. அல்லது நாம் காண விரும்பும் நிலைக்கும், உண்மையில் நாம் காணும், அடையும், நிலைக்கும் வேறுபாடு உண்டு. ஆதலால் திருத்துவதற்காக நாம் மேற்கொள்ளும் முயற்சிகள் பயனிலவாகுகின்றன. உண்மைநிலை அறிவு பெரும் பாலும் ஐயுறதற்கோ, குறையைக் காணுதற்கோ, தீமையைக் காணுதற்கோ கொண்டுவிடுகிறது. இவ்வாறு கொள்வது எளி தாகும். அறநிலையில் கருத்து உண்மை வாதிகள் பண்பு களையே போற்றுகின்றனர் என்றும், காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதிகள் வலுவற்ற, பயனற்ற, சிந்தனைகளில் தம் பொழுதை வறிதே கழிக்கின்றனர் என்போர், ஆராயாது அவசர முடிபு கொள்வோராவர். காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதிகள் விளங்கு கின்ற நிலைகளை ஏற்போராவர். அதாவது உளதாகும் பண்பு களையும் அத்தருணத்து விளங்கும் பண்புகளையும் உள்ளனவற்றுள் சிறந்தன வென்று போற்றுவர். இவ் வுலகே விளங்கும் உலகுகளுள் சிறந்தது என்று அவர்கள் நம்புகின்றனர். நாம் அவ்வுலகுகளை அவ்வாறு ஏற்காது போனால், அறிவுடைமையாகாது. தற்பண்புகள் நமது கண்முன் விளங்குகின்றன. நாம் வாழும் உலகில் தன்னியல் பிலேயே தீமையின் கலப்பை உணர்கின்றோம். இவ்வுணர்வு நம்மை அச்சுறுத்தி, உலகினின்று நீங்கி, கனவுலகில் கருத் துலகில் நிகழக்கூடாத வருங்கால உலகில் வாழும்படி செய்தல் ஆகாது. வருங்காலம் நேரும்போது நிகழ் காலத்தைப் போலவே அதற்குரிய தீமையின் கலப்போடே விளங்கும் பொறுப்புடைய, துணிவுள்ள, நேர்மையான அற இயலாராக விளங்குகின்ற நாம் நம்மை எதிர்நோக்கியுள்ள தீமைகளை எதிர் நோக்குதல் வேண்டும். அமெரிக்க நாட்டினர், தம்மைச் செயல் நிலைக் காட்சிப்பொருள் உண்மை வாதிகள் என்று பிறர் கருத விரும்புகின்றனர்; கீழை நாட்டினர் தம்மை ஆன்மீக உலகில் இலட்சிய உணர்வுடையோர் என்று பிறர் கருத விரும்பு கின்றனர். என்றாலும் இவர்களது விருப்பத்திற்கு மாறான நிலைகளும் உண்மையே. நல்ல எதிர்காலத்தைப் பற்றி ஒருவன் கனவு காணுவிடில் அவன் பலரோடும் இணங்கி வாழ்தல் இயலாது. மற்றொரு நிலையில் நோக்கும்போது சீனர்கள் செயற் படுவது என்பது அவ்வாறே விளங்குதலாகும் என்று கருதுவதை அறியலாம். இவர்கள் வர இருப்பதை நினைத்து கூக் குரல் எழுப்புவோரல்லர். மேலும் நிலையுணர்வுடையோராவர்: இலட்சிய நோக்கோடே நிற்பாரல்லர். அமெரிக்க நாட்டினருள் உலகுண்மையை மட்டும் ஏற்கும் பொருள் முதல் வாதிகள் தீவிர

நிலையில் இலட்சிய வாதிகளே ஆவர். ஏனெனில் இவ்வுலகில் தம் முயற்சியினாலேயே, நல்ல நிலையில் அமைத்தல் கூடு மென்றும், அமைத்தல் வேண்டுமென்றும் எண்ணுவோராவர்.

ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையானது நிலையுணர்வையும், இலட்சியவுணர்வையும் நம்மிடத்துப் பல்வேறு நிலைகளில் விளங்குவதைக் காண்கின்றனர். மேற்கண்ட இரு உணர்வு களும் அளவு மீறிய நிலையில் பின்பற்றப் பெறும்போது முறை பிறழ்வு நேர்கிறது. அளவை நெறியின்படி ஒருவன் நிலையுணர் வுடையோனுதற்கு இலட்சிய உணர்வுடையோனுகவும் விளங்க வேண்டும். தனது நிலையுணர்வையேனும் இலட்சியமாக்குதல் வேண்டும். நிலவும் இலட்சியவுணர்வைவிட, நிலையுணர்வே முன்னேற்றமாகும் என்பதில் நம்பிக்கை கொளல் வேண்டும். செயல் நிலையிலே ஒருவன் நிகழ் வாழ்வில் தொழிற்படும் இலட் சியங்களின் உண்மையினை அறிந்தாலன்றி அவன் நல்ல நிலை யுணர்வுடையோனுதல் இயலாது. அளவை நெறியின்படி நோக்கினும் நிலையுணர்வு இல்லாத ஒருவன் இலட்சியவுணர் வுடையோனுக விளங்குதலரிது. ஏனெனில் இலட்சியவுணர்வு நம்மை இலட்சியங்களின் உண்மையை உணர்த்தி அவற்றிற்குப் பணியுமாறு செய்கிறது. துன்பவுணர்வு இலட்சியங்களை இயல்பிலே தோற்றுவிக்கின்றன என்ற உண்மையை ஒருவன் ஏற்க வேண்டும். இவ்வேற்பு அவனது ஒழுகலாற்றை வரையறுக்கும். இவ்வரையறை துன்பத்தைப் போலவே உண்மையுடையதாகும். வாழ்க்கை என்பது தன்னியல்பிலே ஒரு நோக்கை உடைய தாதால் நிலையுணர்வினை முழுமையாக ஒருவன் பெறுதற்கு இலட்சியங்களை நீக்குதல் கூடாது என்ற உண்மையினை உணர்தல் வேண்டும். உணராமை, நிலையை உணராமை யாகும்.

மெய்யறிவு
(Wisdom)

மெய்யறிவு என்பது அறிவுத் தொகுதியோடு ஒத்த பொருளைப் பயப்பதன்று. ஒருவன் நடமாடும் கலைக்களஞ்சிய மாகலாம். எனினும் ஒழுக்க நிலையில் அறிவிலியாக விளங்கலாம்.[58] வாழ்வின் குறிக்கோள்களை மெய்யறிஞன் அறித

[58] Harold H. Titus, *Ethics for Today*, p. 204. American Book Co., New York, 1936.

லோடு அவற்றை அடையும் நெறியை அறிகிருன். மேலும் அவற்றை அடைகிருன். எப்போதோ ஒரு தருணத்தில் அடையாது, நாளும் இயல்பிலே அடையலுறுகிருன். ஒருவன் செய்ய வேண்டுவதை அறிதல் மட்டும் இலட்சியமாகாது. ஆனல் அவ்வாறு அறிந்ததைச் செயல்நிலேயில் அமைத்துக் கொளலே மெய்யறிவாகும். சில சமயங்களில் மெய்யறிஞன் தான் செயற்பட வேண்டிய முறையில் சிறிது உறுதி குறைவாக விளங்கலாம். ஆனல் தான் ஆற்ற வேண்டிய கடமைகளில் எப்போதும் அவனுக்கு ஐயமில்லே. அவன் ஆற்ற வேண்டிய கடமைகளே மனமகிழ்ச்சியுடன் ஆற்றுவான். ஏனெனில் இக் கடப்பாட்டுணர்வு தற்பண்புகளிலிருந்து தோற்றம் கொள்கிறது. இப் பண்புகள் தம்மியல்பிலேயே தத்தம் உண்மையை நிறுவ வல்லன ஆகும். மெய்யறிவு என்பது ஒருவன் தனது பிற ஆற்றல்களேச் சிறக்குமாறு பயன்படுத்தவல்ல தனித்திறனுகும். இவ் வகையில் மெய்யறிவு உயர்வற உயர்ந்த நற்பண்பாகும். இப் பண்பு பிற பண்புகள் அனைத்தையும் உட்படுத்துகிறது. மேலும் அவை அனைத்தையும் அன்ருட வாழ்விலே திறம்பட இணைக்கிறது. மெய்யறிவு என்பது நல் வாழ்விலே அமைகிறது. வாழ்கிறேன் என்று உறுதிமொழி கூறுதலிலே இல்லே. மெய்யறிஞன் நெறியை அறிகிருன் என்பது அவன் வாழ்வின் இலட்சியங்களாகிய தற்பண்புகளேப் போற்றி மகிழ்தலிலே நன்கு எண்பிக்கப்பெறும்.

25. 'சமயம் பற்றிய மெய்ப்பொருளியல்' அல்லது சமயம் பற்றிய தத்துவம்

'சமயத்தை விஞ்ஞானக் கண் கொண்டு ஆயும் இயல்' அல்லது 'சமய இயல்' (Religionology) என்றோ, பொதுவாக சமயத்தின் இயல்பை விஞ்ஞான முறைகளினால் ஆராயும் முயற்சி கட்குப் பெயர் அமைக்க நமது பண்பாடு தவறியது யாது காரணம் பற்றியோ தெரியவில்லை. இறைவனின் இயற்கையை முறைப்படி ஆராயும் இயலிற்கு நாம் 'இறை இயல்' (Theology) என்று பெயர் அமைக்கவோ, விவிலியத்தின் உண்மைகளை விஞ்ஞான நெறி நின்று ஆராயும் இயலிற்கு நாம் 'விவிலிய இயல்' (BIBLIOLOGY) என்று பெயர் வைக்கவோ இவ்வாறே பக்திப் பாடல்கட்கு - 'பக்திப் பாடல்களின் துறை' (Hymnology) என்று பெயர் வைக்கவோ தவறியதில்லை. மேலும் தனித்த விஞ் ஞானத் துறைகளில் - 'உள்ளத்தியல் சார்ந்த சமயம்' 'சமூக இயல் சார்ந்த சமயம்' சமயநெறியினர் - உள நிலை மருத்துவம் (Pastoral Psychiatry) போன்ற பிரிவுகளை நாம் அமைக்காமல் இல்லை. சமய உண்மைகளை அறிவியலின் முறைகளைக் கொண்டு அறியும் முயற்சிக்குத் 'தத்துவம் சார்ந்த சமயம்' என்ற பெயர் நமது மொழியில் தொடர்ந்து வழங்கி வந்துள்ளது.

சமயத்துறையில் விஞ்ஞான நோக்குடையவன் பொதுவாக அறிய விரும்பும் சிக்கல் யாதெனில் சமயத்தின் இயல்பு, இயற்கை எத்தன்மையது என்று அறிவது ஆகும். சமயத்துறையில் தோன் றும் சிக்கல்கள் எத்தன்மையனவாயினும், அவற்றையும் சமயத்தின் வெவ்வேறு இயல்புகளையும் - ஆராய்வதுதான் தனித்த பணிகள் ஆகும். இத்தகைய பொது நோக்கினைக் கடைப்பிடிக்க விரும்பும் போது விஞ்ஞானியைப்போல், பல்வேறு சமயங்களையும். சம யத்தின் பெயரால் விளங்கும் பொருள்கள், செயல்கள், நிறு வனங்கள் அல்லது நம்பிக்கைகள் போன்ற யாவற்றையும் ஆராய

வேண்டியவனாகிறான். கிறித்தவம், பிரமம் - மதம் (Brahmanism) பௌத்தம், மகமதியம், ஷின்டோ மதம் (Shintoism) தாவோ மதம் (Taoism) போன்றவை பெருஞ் சமயங்கள் ஆகும். இவை முற்பட்ட சமய நிலைகளாகிய 'யாவற்றிற்கும் உயிர் உண்டு' எனும் கொள்கையையும் (Animism) வரலாற்றிற்கு முற்பட்ட சமயங்களாகிய எகிப்து, மெசபெடாமியா, கெல்டிக் மாயன் (Mayan) போன்றவற்றையும் இவற்றின் எண்ணிறந்த பல்வேறு உட்பிரிவுகளையும் அறிய வேண்டும். கன்பூசியக் கொள்கை, சமணம், பொதுவுடைமைக் கொள்கை,மனிதப் பண்புக்கொள்கை (Humanism) ஆகியவை தத்தம் கொள்கைகளும் சமயங்களே, எனச் சாற்றுவதால் அவையும் ஆராய வேண்டியவையே. மழை பெய்வித்தல், தீ நெறியில் உய்த்தல், ஆலய பணமுறை, மயக்க உணர்வு, மருத்துவக் குழுக்கள் போன்றவை சில சமயங்களில் முக்கிய கூறுகளாகக் கருதப்பெறுகின்றன. இவை இத்துறைக்கு உரியன ஆதலால், இவையும் ஆராய்ச் சியில் அமைவனவே. விஞ்ஞானிகள் திகைப்பதுபோல, இத் துறையில் உள்ள விஞ்ஞானியும் தமது ஆராய்ச்சியின் எல்லைகளை வகுப்பதில் திகைக்கிறான். சமயம் யாவற்றையுப் விரவி விளங்கும் ஒன்றா? அனைத்தையும் ஆராய்வதற்கு? சமயம் என்பது சமயம் அல்லாததினின்று நன்கு பிரித்து அறியும் வகையில் விளங்கும் ஒன்றா? ஆராயும் பொருள் குறித்து உளச் சார்புகள் உடையவனானால் அவன் ஆராய்வதற்கு முன்னேயே காணும் முடிபுகள் குறித்து மனக்கோட்டம் உடையவனாகி விடுகிறான் அல்லவா? இறையுண்மையை மறுக்கும் கொள் கையும் சமயக் கோட்பாடுதானா? அல்லது சமயம் அல்லாததான கொள்கை தானா? (1) சமயம் என்பது யாது? (2) இறை இயல் ஆகிய இவ்விரு கருத்துக்களைப் பற்றி எழுந்துள்ள பல்வேறு நோக்குகளை ஆராய்ந்தும் ஒப்பிட்டும் அறிதல் பயனுடைய தாகும். இறையிலிக் கொள்கையைப் (Atheism) பற்றி மேலே எழுப்பிய கேள்விக்கு விடை காணாத, பல்வேறு கருத்துக்களை ஆராய்ந்து பயன்கொள்வோம்.

சமயம் என்பது யாது?

'சமயத்தைப் பற்றி நாம் சிந்திக்கும்போது சில கருத்துக்கள் நமது மனத்தில் தொகுதியாக எழலாம். கிறித்தவ ஆலயங்கள். பிரார்த்தனைகள், அறவுரைகள், பாடல்கள், தொகுதிகள், சமய உட்பிரிவுகள், சடங்குகள், மக்கள் அமைதியாக இருத்தல் போன்றவை, நினைவில் எழும். ஆனால், இவை சமயம் அல்ல

என்பது வெளிப்படை'.[1] ஏனெனில் சில சமயங்கள் மேலே குறித்தவற்றைப் பெறுமல் இருக்கலாம், அல்லது, அவற்றுள் சிலவற்றைப் பெறுமல் இருக்கலாம். கவுளிடத்து நம்பிக்கை, ஆவிகளின் இருப்பில் நம்பிக்கை அல்லது இயற்கை இறந்த ஒரு பேராற்றலினிடத்து நம்பிக்கை கொளல் போன்றவை சமயத்திற்கு இன்றியமையாதன என்று எண்ணுகின்றனர். ஆனால், இவற்றை மறுக்கும் சில சமயங்கள் உள. புனிதமான கொள்கைகள், புனிதமான திருநூல்கள், புண்ணியத் தலங்கள், புனித நாட்கள் ஆகியவை சமயத்திற்கு இன்றியமையாதன என்று சிலர் எண்ணுகின்றனர். வியத்தகு செயல்கள், தெய்வீக வெளிப்பாடு, தனி நபர் இறவாப் பெருநிலையடைதல் போன்றவற்றினிடத்து நம்பிக்கை கொளல், ஆகியவையே சமயத்தின் உயிர்ப்பு என்று சிலர் வற்புறுத்துகின்றனர். மற்றையோர் இதை மறுக்கின்றனர்.

தெரிவிக்கப்பெறும் ஒவ்வொரு தனிக்கருத்தும் தெரிவிப்பானுடைய சமயச் சார்பு, நாகரீகம் ஆகியவற்றுல் உருக் கொள்ளுகிறது. விஞ்ஞானக் கண் கொண்டு சமயத்தை ஆராய முற்படுகின்ற ஒவ்வொருவரையும் ஒரு சிக்கல் எதிர்நோக்கியிருக்கின்றது. இவ்வாறே கலாச்சாரங்களை ஆராயும்போதும் சிக்கல் தோன்றுகின்றது. எவ்வாறு தன்னுடைய கலாச்சாரத்தைக் கடந்து சமயத்தில் தனக்கு அயலான கலாச்சாரங்கள் அனைத்திற்கும் பொதுவான கூறுகள் யாவை என்று அறிதலாகும். இவ்வாறு தன் சமயம் கடந்து ஒருவன் காண்பதற்கு தனது நாகரீகம், கலைப்பண்பு ஒன்றைத் தருக்க இயல் முறையில் தோற்றுவித்திருக்க வேண்டும். இந் நூலாசிரியர் கடந்து காணுகின்ற நிலையைப் பெற்றிருந்தாலும் தான் கொள்ளும் கொள்கையே தத்துவம் சார்ந்த சமய இயலுக்கு பொருந்தும் முடிந்த முடிவு என்று கூறுவது முறையாகாது. வெவ்வேறு கலாச்சாரங்களைப் பற்றிய உண்மைகளை இன்று விரைவிலே நாடுகள் தம்முள் பரிமாறிக் கொள்ளலாம். இதனுல் இத்துறையில் சிந்தனை மிகவும் தூண்டப்பட்டுள்ளது. இதன் காரணமாகப் பெருத்த முன்னேற்றத்தைக் கண்டுள்ளது. சமயத்தைப் பற்றிய வரையறைகள் பலவகைப்படும். இவை கருதுதற்கு உரியன என்று கொள்ளுதல் வேண்டும். இங்கே இந் நூலாசிரியர் சமயத்தைப் பற்றித் தருகின்ற விளக்கமானது நூலாசிரியரின் தனிப்பட்டக் கருத்துக்களால் உருப்பெற்றிருக்கும் என்றுலும் சமயம் யாது என்ற

[1] G. T. W. Patrick, *Introduction of Philosophy,* Revised Edition, p. 36 Houghton Mifflin Co., Boston, 1935.

ஆகியோர் ஆவர். மேலைநாட்டு நாகரிகத்தில் சிறந்த பங்கினை மேற்குறித்த சமயங்கள் பெற்றிருந்தன. மேலைநாடுகள் அல்லாத பிற நாடுகளில் மக்களிடையே இச் சமயங்கள் செல்வாக்குப் பெறவில்லை. அத்துவித வேதாந்தக் கொள்கை போன்ற சில சமயங்களில் ஈஸ்வரனை உருவமில்லாத நிர்க்குண பிரமத்திற்குக் கீழ் நிலையில் வைத்துக் கருதுவர். இக் கொள்கையின்படி, இறைவனே, மாயையின்பாற்படுவார்.

‘சகுண நிலையில்’ (உருவநிலையில்) ஒரு கடவுளிடத்தில் நம்புதல் வேண்டும் என்று கூறவில்லை. எவ்வகையில் ஆவிகளைக் கருதினாலும், ‘அது எனக்கு ஏற்புடையதே’ என்பது சமய சிந்தனைகளில் பெருவழக்காகும். கடவுட் பன்மைக் கொள்கை, இறையொருமைக் கொள்கை, (ஆனால் கருதும் கடவுளே இறைவன் என்பதன்று) ‘திருநூல்கள் இறைவனது அருளிப்பாடு என்று ஏற்காத இறையுண்மைக் கொள்கை’ எல்லாப் பொருள்களும் இறைவனே, ‘இறைவனே யாவும்’ என்னும் கொள்கை, ‘சகுண வழிபாட்டுக்கொள்கை,’ ஆகிய யாவும் சமய நிலையில் உள்ளனவே. இனி உரையாடல் நிகழ்வது ‘ஆவி’ என்னும் சொல் குறித்து எழுகின்ற கருத்து ஒருமைப்பாட்டைப் சார்ந்ததாகும். ‘சடமல்லாதது,’ அல்லது ‘ஆவி’ என்பதனை இயற்கை ஆற்றல் என்று பொருள் கொண்டால், ஒளிரும் கற்களும் ஆவியுடையன எனல் வேண்டும். சமயம் சார்ந்ததை, சமயம் சாராததினின்று பிரித்து அறிதல் அருமையாகிறது. ஆவி என்பது இயற்கை இறந்தது என்று பொருள்படின், இயற்கையானதற்கும், இயற்கை இறந்ததற்கும் இடையே உள்ள வேறுபாட்டைக் கருத வேண்டியவர்கள் ஆகிறோம். சமயங்கள் சிலவற்றுள், இயற்கை, இயற்கை இறந்தது ஆகியவற்றின் பாகுபாடு இல்லை. பாகுபாடு காணும் சமயங்களுள் இப் பாகுபாடு புலனாவதில்லை. ஆதலால் இப் பாகுபாட்டால் விளையும் பயன் பெரிதன்று. ஏனெனில் இறைவன் ஒருவன் உளதாவது இயற்கையே. அத்தகைய இறைவனுக்குத் தனியான இயற்கை உண்டு. உலகு, இயற்கை ஆகியவற்றோடு, இயல்பில் தொடர்புகொண்டு விளங்குகின்றான்.

‘இயற்கை இறந்தது’ என்பது இயற்கைக்குட்பட்டு இயற்கையைவிட மேலானது என்று மட்டும் பொருளைத் தருமானால், இவ்வேறுபாடு தன் சிறப்பை இழக்கிறது. இறைவன், ஆவிகள், ‘இயற்கை இறந்தது’ போன்ற கருத்துக்கள் சமயத்திற்குத் தேவை இல்லை என்றால், அதன் பொருள் யாது? பொதுவாகச் சிலர், மேலான ஒரு ஆற்றல் ஒன்றினிடத்து நம்புதல் வேண்டும்

என்று முடிவு செய்கின்றனர். இப் பேராற்றலுக்குக் கீழ்ப்படிந் தோனாக மனிதன் விளங்குகின்றான். இக் கருத்து பலரும் ஏற்றற்குரியதாகவே விளங்குகிறது. எனினும், இக்கருத்து மிகவும் பொதுவான ஒன்றாக விளங்குவதால், இது சிறப்புடைய தாகாது என்று கருதுவோர் பலராவர். இந் நூலாசிரியர் ஒவ் வொருவரும் தனிச் சிறப்புடையராவர் என்றும், இச் சிறப்பால் மற்றவற்றினின்று உயர்ந்து விளங்குவதாகவும், மற்றையவை சிறக்கும்போது அவற்றிற்குத் தாழ்ந்ததாகவும் கருதுகின்றார். பெரிய ஒன்றனின் பகுதியாக எவ்வகையில் கொண்டாலும் அது சமய உணர்வாகும். இவ்வுணர்வு கருவி நிலையிலன்று; இன்றி யமையாத உள்ளுணர்வு போன்றதே. ஒவ்வொருவனும் தனக்குத் தான், மேலும் மேலும் சிறந்த பண்புகளை அடையும் வகையில் ஆற்ற வேண்டிய கடமையை உணரும்போது அவன் சமய நிலை யுடையவனாவான். இக் கருத்து சமயங்கள் யாவற்றிற்கும் பொருந்துமா?

2. சமயம் உண்மையா? இக் கேள்விக்கு விடை காணும் வகையில் சமயங்களிடத்து விளங்கும் கொள்கை உண்மையா? என்று ஆராயாது, சமயங்கள் ஆராய்வது உண்மையுடையதா? என்றும், அது அக நிலையுடையதா? என்றும் கருதுவோம். அறிவாராய்ச்சி இயலுள் காணும் சிக்கல்கள், கொள்கைகள் ஆகிய வற்றைச் சமய அறிவைச் சார்ந்தநிலையில் கருதாது, புலப்பட்டுத் தோன்றும் சில முக்கிய கொள்கைகளைச் சுருக்கிக் கூறுவோம். இவற்றைக் கீழை நாட்டு, மேலை நாட்டு நோக்க அமைவுகள் என்போம்.

(அ) மேலை நாட்டுப் புறப்பொருள் உண்மைக் கொள்கை யினர் (Western Realists), சமயம் உண்மையா? என்ற கேள்விக்கு விடை காணும் வகை யாது? அறிபவனுக்கு அயலாக, சமய நிலையில் உட்பொருள் என்று ஒன்று உண்டா, என்று அறிவதாகும். அந்த உட்பொருளை எந்த அளவிற்கு வெளிப்படுத்துகின்றதோ அந்த அளவிற்குச் சமயம் உண்மையுடையதாகும். புறப்பொருள் உண்மைக் கொள்கை யினர் பலருக்கு இறைவன் - அறிபொருளாக விளங்கு கிறான். இவ்வாறு தனக்கு அயலாக அறியப்பெறும் பொருளாக இறைவன் விளங்குதலோடு தனித்த நிலையில் மிகுந்த உண்மை வாய்ந்த பொருளாகவும், விளங்குகிறான். ஆதலால் புறப் பொருள் உண்மைக் கொள்கையினருக்கு சமய அறிவு மேலான உட்பொருளைப் பற்றியதாதலால், உண்மை வாய்ந்ததென்பர். இவ்வாறு கருதுவதற்குக் காரணம் உட்பொருளை எப்போதும்

அறிதலில் வெற்றி காண்பான் என்பதனாலன்று. (இறைவன் மனிதனால் அறிய முடியாதவனாக விளங்குகிறான்.) மிகுந்த உண்மையுடைய இறைவனை நேராக அறியும் முயற்சியே சமயம். சமயப்பொருள்களைப் பற்றி, 'ஆராயாது கொள்ளப் பெறும் புறப்பொருள் உண்மைக் கொள்கையே' (Naive Realism) யாண்டும் பரவி விளங்கும் என்று எதிர்பார்ப்பது இயல்பே. மேலுலகு என ஒன்று உள்ளதெனின் அது உண்மையான இடமே; இறைவன் சகுண நிலையுடையவன் எனில் உண்மையாகவே சகுண நிலையில் விளங்குபவனே ஆவான். இவ்வாறு இக் கொள்கையினர் கருதுவர்.

மேலை நாட்டில் அகநிலைக் கொள்கையினர் (Western Subjectivists) சமயம், அகநிலை உண்மையுடையது; இல்லையேல் அது பொய்யாகும். (1) சிலர், சமயங்கள் யாவும், மூட நம்பிக்கை களாகும் என்பர். சிலர் தீய கனவுகளையும், பிள்ளைமைக் குறிக் கோள்களையும், அறிவும், பண்பாடும் முதிர்ச்சியுறும்போது களைவது போல் சமயங்களும் களைதற்குரியன என்பர். பிரௌன் (Browne) போன்ற பிறர், சமயம் பொய்யென்றாலும், அது இயல் பானதே என்றும் மனிதன் உய்வதற்குத் தேவையானதாகலாம் என்கின்றனர். பிரௌன் கூறுவது: 'நம்பிக்கை என்பது (Faith) இன்றியமையாதது ஆதலால் அழியாதது' அது மனிதன் மனத்தில், திரிபுணர்ச்சியாயுள்ளது. அது நிலவுலகில் மனிதன் புழுவாகத் தோன்றினாலும், பிரபஞ்சத்தின் தலைவனாக ஆக்கிக் கொள்ளலாம் என்பதாகும். சமயம் என்னும் தனித்த முறை யினால் மனிதன் அந்தத் திரிபுணர்ச்சியை அறிய, உணர முற்படு கிறான் என்று பொருள் கொளல் வேண்டும்'.[3] (2) நாம் நம்பிக்கை கொள்கின்ற கவிதையே! சாந்தயானா சமயமாகும் என்பார், ஏதேனும் ஒன்றினிடத்து நம்பிக்கை கொள்ள வேண்டுவது மனிதனிடத்தில் பொதிந்து விளங்குவது மேலும் மனிதனின் உண்மையான தேவையைப் புலப்படுத்துகிறது.[4] சமயத்தைத் திரிபுணர்ச்சியெனக் கருதி அதனைப் புறக் கணித்தால் மனிதனின் நம்பிக்கை எவ்வாறு நிறைவுறும்? ஆன்மாவின் உண்மையான விருப்பத்தைப் பிரார்த்தனை வெளிப்படுத்துமேல், ஒருவன் பிரார்த்தனை செய்ய வேண்டுவதே ஆகும். மேலும் அவ்வாறு பிரார்த்திப்பதால், விருப்பங்கள்

[3] Lewis Browne, *This Believing World*, pd. 29-30. The Macmillan Co.' New York, 1926, 1935.

[4] See George Santayana, *Reason in Religion*. Charles Scribner's, Sons, New York, 1905.

நிறைவுறும் என்றும் நம்பிக்கை கொள்ளுதல் வேண்டும். பிரார்த்தனைகள் பல்வேறு வகையின. இறைஞ்சுதல், மன வொருமைபெறல்'[5] போன்ற யாவும் வெவ்வேறு வகையின. இவை ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொரு வகையான தேவையைப் பூர்த்தி செய்வதாகும். ஃப்ராய்டு (Freud) கருத்து: மக்களில் அஞ்சுவோர், 'கருப்பை தரும் காப்பு உணர்வை' மீண்டும் பெற முயலும் போது எழுகின்ற செயல்களே சமயம் என்கிறார்'. 'காப்புணர்வு, மதிப்பு. தோழமை, புதிதுகாணும் அவா போன்ற வற்றை மக்கள் இயல்பில் நாடுவர். இத்தகைய நாட்டங்களே, ஆளுமையை ஆயும்போது நாம் அறிகின்றோம் என்றும் இவையே சமய உண்மைக்கு ஆதாரமாவன,'[6] என்றும் தோமஸ் (Thomas) கூறுகிறார். காப்புணர்வு, வெவ்வேறு வகைகளில் நிறைகிறது. இது அவரவர் தனித்த நிலையில் பெற விரும்புவனவற்றையும் அவற்றைக் கருதும் வகைகளை ஒட்டி அமைவன. பயிர்ச்செலவு, மக்கட்பேறு, உடல்நலம், விலங்குகளினின்றும் காப்பு போன்ற தேவைகள் சமய முயற்சிகளில் முதன்மை பெற்றன. விஞ்ஞான முறையில் உழவுத் தொழில், 'மகப்பேற்று மருத்துவம்' துப்பாக்கி போன்றவை வளர்ச்சியுறும்போது, மேலே குறித்தவற்றினின்று சிறப்பாகக் காப்புப் பெறலாம் என்ற உணர்வு மேலோங்கியது. சமய முயற்சிகள் இறவாமை, நீட்டித்த காப்பு போன்றவற்றைப் பெறும் வகையில் உருப்பெற்றன. நண்பர்களால் புறக்கணிக்கப் பெறுவோர் அல்லது இகழப்பெறுவோர், தாம் மதிப்புப் பெற விழையும் நிலையில், கண்ணிற்குப் புலனாகாத மேலான ஒரு ஆற்றலினிடம் அதை (மதிப்பை) நாடுவர். அன்பும், வெறுப்பும் கலந்த உலகில் மனித நிலையில் தோழமையற்ற மக்கள், அத் தோழமையை இறைவனிடம் நாடி, மகிழ விரும்புவார்கள். துணிகரமான செயல்களை ஊக்கிய சிறப்பு, சமயத்திற்கு இல்லை யெனினும் (மரபுநிலைகட்கே கட்டுப்பட்டுள்ள காலத்தில்) புதிய பிறவியில் யாவும் புதியனவாக அமையும் என்ற விருப்பத்தில் சமயங்கள் யாவும் அக உண்மையை வெளிப்படுத்துகின்றன.

புறப்பொருள் உண்மைக் கொள்கையினர், அகநிலைக் கொள் கையினர் ஆகிய இரு எல்லைகட்கு இடையே பல்வகைக்

[5] See Edwin E. Aubrey, *Religion and the Next Generation*, Ch. 6. Harper Bros., New York, 1931.

[6] See William I. Thomas, *The Unadjusted Girl*, Ch. I. Little, Brown and Co., Boston, 1932. See also Elmer Pendell, *Society Under Analysis*, pp. 232-236 The Jaques Cattle Press, Lancaster, 1942.

[7] See Charles Horton Cooley and others, *Introductory Sociology*, pp. 406-414 Charles Scribner's Sons, New York, 1933.

கொள்கைகளை சமய அறிவாராய்ச்சி இயலுள் காணலாம். இவற்றுள் இருமைக்கொள்கை ஒன்றாகும். உண்மையென கொள்ளத்தக்கன சில உள. வேறுசில, அத்தகையன அல்ல என்று கருதும் இருமைக் கொள்கையினர் உளர். (இறைவன் உண்டு; தீய ஆற்றல் இலது) சமயத்துறையில், அறிவு அமையு மாறில்லை என்று ஐயுறுவோரும், மறுப்போரும் உளர். பயன் வழிக் கொள்கையினர் (Pragmatists), சோதித்து அறியும் நோக்கமுடையோர், ஆகிய இவர்கள் சமயத்துறையில் பெறும் அறிவு அவரவர் அனுபவத்தில் சரிபார்த்து அறிய வேண்டுவ தொன்றாகும். இவ்வாறு அறிவது, சரிபார்ப்போரது உள்ள உறுதி, திறன் ஆகியவற்றைச் சார்ந்ததாகும். வேறுசிலர், உறுப்பு அமைதிக்கொள்கையினர் (Organicists). பொருள்கள் யாவும், சமயப்பொருள்கள் உட்பட அக, புறநிலைக் கூறுகள் உடையன என்றும் இறையுண்மையையோ, இயல்பையோ முற்றிலும் விளக்கவோ, மறுக்கவோ, அக, புறநிலைக் கொள்கை களின் அடிப்படை போதாது என்றும் கூறுகின்றனர். மக்கள் அனுபவங்கள் யாவற்றிலும் மிகவும் இடம் பெறும் ஒன்றை எளிதில் நாம் விளங்கிக்கொளல் அருமை என்ற காரணத்தால் நீக்க முடியாது. இதுகாறும் மேற்கொண்ட எளிய முயற்சிகள் போதியனவாகா; பொய்த்தன என்று கூறியும் ஒதுக்குதல் ஆகாது.

கீழை நாடுகளில் விளங்கும் கருத்துக்களை அறிவோம். மேலை நாடுகளில் காணும் கருத்துக்களுள் பெரும்பாலானவை இங்கே உள. ஆனால் மேலைக்கருத்துக்களுள் காணாத ஒன்று இங்கே வலியுறுத்தப்பெறுகிறது. சடமல்லாதவற்றைக் குறித்த (Spiritual beings) புறப்பொருள் உண்மைக்கொள்கைகளின் வகைகள் பல. புறப்பொருள் உண்மையை வற்புறுத்தும் நிலையும் வேறுபடக் காண்கிறோம். இவற்றிற்கு அயலாக அக நிலைக் கொள்கைகளுள், செய்திக் குறிப்புக்கள் வழங்குவன, கருத்திற்கு இனியன, பல உள. எடுத்துக்காட்டு: அத்துவித வேதாந்திகள் அகத்தே உட்பொருளின் உண்மையை நாடுவர். தெய்வங்கள் யாவும், ஈஸ்வரன் உட்பட, திரிபுக்காட்சியே மாயையே என்று வேதாந்திகள் ஏற்கின்றனர். பரம் பொருளைப் புறப்பொருள் என நாடுதலைவிட, அகநிலை உண்மையுடைய தென்று நாடுதல் வேண்டும். அகத்தே ஆன்மாவென அறியப் பெறுவதே இறைவன் (பிரமம்) ஆதலால் இறையுண்மையை மறுப்பது என்பது தனது ஆன்மாவையே மறுத்தலாகும். எத்தகைய தொழிற்பாடுகளை நாம் புறப்பொருள்கள் என்று கருதித்தேடினாலும் பிரமத்தை நாம் அறியும்போது அது, அக

நிலையுடையதாகவே விளங்குகிறது; புற நிலையுடையதன்று. நாம் அடைய வேண்டிய குறிக்கோளாக சமய அறிவு விளங்கி னுலும் அது புறநிலையில் அறியொணுத பொருளாகவே விளங்கு கிறது. அப் பொருள் புறத்தன்மை முற்றிலும் நீங்கியது, ஆதலால் அகநிலையுடையதாகவே விளங்கும்.

பரம்பொருளைப் பற்றிய கொள்கைகளில் பௌத்தர் தம்முள் வேறுபடுகின்றனர். எனினும், அவர்கள் அக, புற உலகுகட்கு அறவே உண்மை இல்லை என்று கூறியதாகவே கருதப்பெறு கின்றனர். இறைவனும், ஆன்மாவும், ஒருங்கே புறநிலை, அக நிலைகளுள் எவ்வாறு விளங்கினுலும், தோன்றும் பொருள் களைப்போல, நிலையுதல் அற்றவை; உண்மை இல்லாதவை என்ருலும் சமயங்களுள் பௌத்தம், இறையுண்மையை இருவகை யானும், அக, புற, நிலைகளில் மறுக்கின்றது எனினும், அச் சமயம் மிகுந்த பழமையுடையது; பெரும்பான்மையோரால் பின் பற்றப்பெறுவது; ஆழமானது. உலகப்பொருள்கள் போல் விளங் காத ஒன்றினிடத்து (UNREAL) நம்பிக்கை கொண்டு பௌத்தர் மனநிறைவு கொள்கின்றனர். வரலாறு குறிக்கும் புத்தரிடத்து நம்பிக்கை கொள்ளாமல் 'போதி' அல்லது மெய்யறிவு அல்லது 'அறிவொளியினிடத்து' (Enlightenment) நம்பிக்கை வைத் தனர். இந் நம்பிக்கையினிடத்து அமையும் நுட்பங்களை விரித்தல், இவ்வாசிரியரது ஆற்றல் கடந்தது ஆகும். கீழை, மேலை நாடுகளில் விளங்கும் குறிக்கோள்களை நாம் கலந்து உறுப்பு அமைதியோடு கூடிய கருத்தொன்றைக் காண்பதால் விளையக்கூடிய நலங்களை இங்கே ஆராய்தல் இயலாது. ஆனுல் சமயம் உண்மையா என்ற கேள்விக்கு கருத்து வேறுபாடுகள் பல உள எனினும் அவ்வாறு வேறுபடுவதற்குக் காரணமாக உண்மையாக விளங்கும் ஒன்றுளது, எனல் வேண்டும்.

3. சமயம் எவ்வாறு தோன்றியது? சமயத்தை நாம் எவ்வாறு கருதுகின்ருேமோ, அதைச் சார்ந்தே நமது மறுமொழி அமையும் என்ருலும், சமயத் தோற்றத்தைப் பற்றிய கருத்தைச் சார்ந்தே சமயத்தைப் பற்றிய கருத்துக்கள் உருக்கொளும். கோழிக் குஞ்சு முந்தியா, முட்டை முந்தியா போன்ற கேள்வி களைப்போல், சமயத்தோற்றம் பற்றிய கேள்விக்கும் விடை காண இயலாமற் போகலாம். என்ருலும், சமய உண்மைகளை விஞ் ஞானக் கண்கொண்டு ஆய்வோர் அவ்வப்பொழுது வெளிப் படுத்தப்பெற்ற கருதுகோள்களுக்கு உடன்படுதலும் உண்டு. மறுத்தலும் உண்டு. இவற்றைக் கருதாமல் இருக்கமுடியாது, அவற்றை நாம் கருதுவதற்கு ஏற்ப எளிய நிலையில் கருத்துக்களை

இருவகையாகப் பகுக்கலாம். சமயத்தின் தோற்றத்தைப் புறத்தே அமைப்பன, அகத்தே அமைப்பன என இருவகையினுள் அடக்கலாம். எனினும் இப்பாகுபாடு அருமையில் அமைவதே.

(அ) புறத்தே சமயத்தில் தோற்றம் அமைகிறது என்று கருதுவோர், இடர்விளைவிக்கும் சூழ்நிலை, சமுதாயம், அண்ட ஆற்றல் போன்றவற்றைச் சுட்டுவார்கள். பிரௌன் என்பவர் பழைய கொள்கை ஒன்றை மீண்டும் கூறுகிறார். 'தொடக்கத்தில் அச்சம் இருந்தது. அவ்வச்சம் மனிதனின் இருதயத்தில் விளங்கியது. நிலம், கடல், வானம் போன்றவை மனிதனை எதிர்ப்பனவாயின; இரக்கமற்ற பகைமை கொண்டு விளங்கின. இவை கொண்ட வெறுப்பு விளக்க இயலாததாகும். அவை அவனை அழிக்கமுற்பட்டன'.[8] டர்க்ஹீம் (DURKHEIM) என்பவர் கருதுவது: 'சமய நம்பிக்கைகள் மக்கள்மீது செலுத்தும் ஆற்றல், சமுதாயத்தில் தோற்றம் கொள்கிறது என்பதாகும். அது மக்கட்குழு, தனது உறுப்பினரிடத்து விளைக்கும் மேலான உணர்ச்சியாகும்'.[9] இளமையில் நம்மை அறியாமலேயே அடிமனத்தில் பெரியோரது ஞானமும், ஆற்றலும் பதிந்துவிடுகின்றன (இறந்த பெரியோரது ஆற்றலும் பதியலாம்) அல்லது விவேகம் மிகுந்தவர்கள் தேர்ந்து வழிகாட்டுவர். அல்லது திறமையான தன்னலமற்ற ஆட்சியாளர் அல்லது புரோகிதர் வழிகாட்டிகளாகலாம். 'சமயம் அறிவுகடந்த நிலையில் மக்களிடத்து அமையும் ஒழுகலாற்றிற்கு அரண் செய்கிறது. தனியொருவனுக்கும், சமுதாயத்திற்கும் இடையே நேரும் முரண்பாடுகளைத் தவிர்க்கும் நிலையில், தனியொருவன் இன வாழ்வு கருதி அதுகொள்ளும் பரிணமத்திற்குத் தடையில்லாமல் நல்லொழுக்கம் அமைய வழிவகுக்கும்'.[10]

அண்ட ஆற்றலே, (Cosmic Power) மக்களையும் மக்களின் சமயத்தையும்படைத்தது என்னும்கருத்துவெகுவாகப்பரவி இருந்தது. நிரயம், பிசாசு, அல்லது இறைவன் போன்றவற்றினிடத்து கொள்ளும் அச்சமே சமயத்தைக் காப்பது, நிலைநிறுத்துவது என்று கருதினர். இவர்கள் அஞ்சுவதற்கு ஏதும் இல்லையெனில், சமயம் ஏது என்பர். மற்றையோர், இறைவனை நல்லவர் என்று கருதினர். அல்லது மக்களைப் பொறுத்த வரையில் உளச் சார்

[8] Browne, *op. cit.*, p. 27.

[9] Emile Durkheim, *The Elementary Forms of Religious Life*, p. 229. The Macmillan Co., New York, 1915, 1926.

[10] Benjaamin Kidd, *Social Evolution*, p. 103. The Macmillan Co., New York, 1894.

பின்றி நடுவுநிலையில் இருப்பவர் என்றனர். மேலைநாட்டில் சமய நெறி நிற்போருள் பெரும்பான்மையோர் இறைவன் நல்லவர் என்றும், சமயம், இறையின் நன்மையினின்று தோன்றுவது என்றும் கூறுவர். இதனால் இவர்கள், இறைவனை நம்புதல் எனது சமயத்திற்கு இன்றியமையாதது என்பர். சமயம் என்பது நிர்க்குணமாக விளங்கும், காக்கும், ஆற்றலினிடத்து கொள்ளும் நம்பிக்கை மட்டும் அன்று. இறைவன் நம்மீது அக்கறை கொள்வர்; நமது முயற்சிகளை வெற்றிபெறச் செய்யும் ஆற்றலும் செயலுறுதியும் உடைய நண்பர் என்று இறைவன் கருதப்பெறுகிறார்'.[11] இவர்கள் இறைவன் எவ்வாறு தோன்றி, சமயத்தைக் காக்கின்றார் என்பது குறித்துக் கருத்து வேறுபடுகின்றனர். ஆன்மா, அகச்சான்று, செயலுறுதி போன்றவற்றை மனிதனிடத்துப் படைக்கும்போதே பதிய வைத்ததோடு, 'அறவுணர்வில் தணியாவேட்கையை'யும் இறைவன் அமைத்தார். மனிதன் பேச்சற்ற ஊமையாகப் பிறந்தாலும், நற்செய்தி கேட்டு உணர்வு பெற்று தனக்கு 'மேலான பணி' உளது என்பதை அறிகிறான். இவ்வாறு உருப்பெறுவதற்குக் காரணம் சமயத்தைப் பரப்புவோர் விளைத்த கல்வி நலமாகும். இறைவனால் சிறப்பிக்கப் பெற்ற சில தூயோருக்குச் செய்யப்பெற்ற அருளிப்பாடே சமய அறிவிற்குக் காரணமாகும். சமய நேர்மை, அல்லது பண்பு என்பது இறைவனின் அருளினால் தோன்றுகிறதா அல்லது தனியொருவனது செயலுறுதியால் பிறக்கிறதா என்பதை உறுதியாக அறிய இயலவில்லை. ஜகோவா என்பவர் மோசஸ் என்பவரையும் அவரது மக்களையும் முதலில் சந்தித்தபோது நேர்ந்த இன வரலாற்றுத் தொடர்பு சமயத் தோற்றத்திற்குக் காரணமாகலாம், என்றனர். மேற்குறித்த கொள்கைகள் யாவும் ஒருமித்து தனியொருவனுக்கு ஊக்கம் தந்து புறநிலையில் உள்ள ஒன்றினோடு பொருந்த, ஒழுகத் துணை செய்வனவாகும். சமயத்தின் தோற்றம் சூழ்நிலையில், சமுதாயத்தில் அல்லது இறைவனிடத்தில், எங்கு அமைந்தாலும் - மனிதனுக்குப் புறத்தேயே அமைவதாகும்.

(ஆ) அகநிலைக் கொள்கையினர் (Internalists) சமயத்தின் தோற்றத்தை மனித இயல்பில் காண்கின்றனர். அவர்கள் ஆன்மாவினிடத்திலே சமய அறிவிற்குரிய பொருளைக் காண்கின்றனர். இங்கேயும் ஆன்ம இயல்பு குறித்து மாறுபடும் கருத்துக்கள் சமயத் தோற்றம் குறித்தும் வெவ்வேறு கருத்துகட்குக் காரண

[11] D. Maill Edwards, *The Philosophy of Religion*, pp. 152-153. Richard R. Smith, Inc., New York, 1930.

மாகின்றன. 'வன்மை' மென்மை மனம் படைத்தோர் என மக்களை ஜேம்ஸ் (James) பகுக்கின்றுர்.[12] மேலான ஆற்றலின் துணையின்றித் தனது ஆற்றல் கடந்த உலகின் தேவைகட்கு ஏற்ப ஒழுக முடியாத நிலையில் (மென்மையான உள்ளம் உடையோன்) குறையுணர்வு உடையோரிடத்துச் சமயம் தோற்றம் கொள்கிறது என்கின்றனர். வன்மையான மனமுடையோருக்குச் சமயம் தேவையில்லை. வேறுசிலர், வன்மை மனமே சமயத்தில் அகநிலை தோற்றத்திற்குக் காரணம் என்கின்றனர். இவ்வாறு காண்பதே நல்விளைவுகளைத் தரும் என்பர். எடுத்துக்காட்டு: மனிதனிடத்து, உய்யும் விருப்பம் ஊன்றி இருப்பதோடு, வலுத்து விளங்குகிறது. இவ்வுணர்வு மரணத்திற்குப் பின்னும் வாழ்வு உண்டு என்னும் நம்பிக்கையாக உருக்கொள்கிறது. அல்லது, வேதாந்தி கூறுவதுபோல், உட்பொருள், ஆன்மாவினிடத்து, ஆழமாகப் பொதிந்து விளங்குகிறது. உடைமைகள் (யாவற்றையும்) பற்றுக்கள், நண்பர்கள், சாதாரண அறிவு, உறுதியான அறிவு ஆகிய யாவற்றையும் நீக்கும் துணிவு ஏற்பட்டால் அன்றி, ஆன்மாவினிடத்துப் பொதிந்து விளங்கும் உண்மையை, உட்பொருளை அறிய இயலாது. இக் கருத்துப்படி; மெய்யுணர்வின்மை, கர்மத்தாலும், தனது அகநிலையை நேராக அறியும் துணிவின்மையாலும் ஏற்படுகிறது. பிரமமே, ஆத்மன் ஆகும். உண்மையான ஆன்மா, தோற்ற ஆன்மாவைக் கடந்ததாகும். ஆதலால், புறத்தோற்றங்களினின்று கருத்தை நீக்கி, அக உண்மையினிடத்து கருத்தைப் பதித்தல் வேண்டும். அறிவியல், பொறியியல், பொருளியல், கலையியல், சமய இயல் போன்ற துறைகளில் காணப்பெறும் பொருள்களை நாடுவதிலேயே மேலைநாட்டவர் அக்கரை செலுத்தினர். வேதாந்தத்தைச் சிறக்க மேற் கொண்டவர்கள் புறநிலையைக் கடந்து கருதினர். சடங்குகளைச் சமயத்தின் உயிர்நாடி என்று சிலர் கொள்வர். சடங்குகள் புறத்தெழுந்தன எனவும், வேண்டாதனவெனவும், மேனிலைகள் சாரும்போது நீக்குதற்குரியன எனவும் கருதுவாராயினர். இவ்வாறு அறியாமையினின்று நீக்க விரும்புவது மிகுந்த துணிவுள்ள, வன்மையான உள்ளத்திலே எழும்.

அகநிலைக் கொள்கையினர், புறநிலைக் கொள்கையினர் என்ற இருவகையினரோடு சமயத் தோற்றத்திற்கு 'இரு

[12] William James, *Pragmatism*, p. 293. Longmans, Green & Co., New York, 1907.

மூலங்கள்"[13] உண்டு என்போருளர். அவற்றுள் ஒன்று அகநிலை; மற்றொன்று புறநிலை. சமயம் சார்ந்த செயல்நிலைகளை, அகநிலையுடையன என்னும் உணர்வைச் சார்ந்தன என்றும், புறநிலையில் உள்ளன சடங்குநிலைகட்கு ஏற்ப அமைவன என்றும் முரண்படும் இருவகைகளாகப் பகுப்பார்கள். உறுப்பு அமைதிக் கொள்கையினர், சமயம் என்பது, அக, புற நிலைகட்கு இடையே இடையறுத தொடர்பு வேண்டுவது என்று கருதுவர். சமயத் தேவைகள் இருமூலங்களை உடையன. (இருவகையானும் நிறைவு எய்தும்) அவ்விரு நிலைகளும் நன்கு தொழிற்படுகின்ற காரணத்தால் சமயம் எழுகிறது. இதனை விரிந்த நோக்க அமைவிலே அறியலாம். சமயம், மக்களிடத்தில் நன்னம்பிக்கையை ஒரு புறம் ஊக்குவிக்கும். சில சமயங்களில் பணிவை விளைவிக்கும் சமயம், குற்ற உணர்வை மட்டும், மன்னிப்பை மட்டும் தனித்த நிலையில் விளைப்பதன்று. புற, அக நிலைகளில் தோன்றும் தேவைகள், அவற்றின் வேறுபாடுகள் ஆகியவற்றிடையே தொடர்ந்து தோன்றும் முரண்பாடுகளைத் தவிர்த்தலே சமயத்தின் சிறந்த பணியாகும். இவற்றிடையே நிகழும் முரண்பாடுகளிடையே தோன்றும் நெருக்கடி நல்ல மனநிறைவைத் தரவல்ல தீர்ப்பை விளைக்கும் என்ற நம்பிக்கை வளர்கிறது. உறுப்பமைதிக் கொள்கையினர் (Organicist) தரும் விளக்கத்தை ஏற்பதால் நன்கு செயற்படும் கருத்து உருவாகவில்லை எனினும் சமய மூலங்களில், அக, புற நிலை வேறுபாடுகள் உள என்பது பெறப்படும்.

(4) வழிபாடு சமயத்திற்கு இன்றியமையாததா?

'வழிபாடு' என்பது யாது? என்று நாம் அறியும் நிலையிலே தான் மேற்குறித்த கேள்விக்கு விடை காண இயலும். 'வழிபாடு' என்பது வழிபடற்குரியது—(Worship) என்பதன் சுருக்கம் என்பதை நாம் பெரும்பாலும் நினைவில் கொள்வதில்லை. இச்சொல், மதிப்பீடுகளை, பண்புகளையும், போற்றப் பெறுவனவல்ல. போற்றுதற்கு உரியனவற்றைக் குறிக்கும் மதிப்பீடுகளைப்பற்றி போற்றுதலான உளப்பாங்கு என்றோ அல்லது மதிப்பீடுகளை உண்மையிலேயே மகிழ்வதென்றோ, வழிபாடு பொருள்படும். மேற்குறித்த விரிந்த பொருளில் வழிபாடு, சமய வாழ்விற்கு இன்றியமையாதது என்றே உடன்பாட்டில் மறுமொழி தரல் வேண்டும். சிறப்பான சடங்கு அல்லது கிரியை

[13] See Henri Bergson, *The Two Sources of Morality and Religion*. Henry Holt and Co., New York, 1935.

முறைகள் ஆகியவையே வழிபாடு என்று பெரும்பாலோர் கொள்வதால், மேலும் ஒரு கேள்வி எழுகிறது. 'சடங்கு' விழா போன்றவை சமயத்திற்கு இன்றியமையாதனவா? இக் கேள்விக்கு விடை காணுதல் எளிதாகாது. ஏனெனில் (அ) சமயங்களில் பெரும்பாலானவற்றுள் சடங்குகள் ஏதேனும் ஒரு நிலையில், ஏதேனும் ஒருவகையில் விளங்குகின்றன. (ஆ) புதியதாகச் சமய வாழ்வை ஏற்போர் சடங்குகள் குறித்துவிதிகளைச்செய்முறைகளாகக் கருதி விளக்குகின்றனர். ஆனால் இவ் விளக்கம் முதலில் சடங்குகள் தோற்றம் கொண்டபோது எழுந்த நோக்கத்திற்குப் பொருந்துவதன்று. (இ) சடங்கு என்பது வடிவமே எனின் எங்கும் காணுதற்கு இயல்வதே. காலக்கிரமும்கூட, அண்டங்களிடையே நிகழும் ஒழுங்கு, சடங்கு, என்று (தாவோக் கொள்கையினர்), கருத நேரிடும். என்ருலும், சடங்கு என்பது வெளிப்படையாகத் தீயது என்று வெறுத்து சிலர் ஒதுக்குகின்றனர். இவ்வாறு வெறுத்தற்குக் காரணம், முடிந்த நோக்க அமைவினின்று சடங்குகள் கருத்தை விளக்கிவிடுகின்றன. ஆதலால் சடங்குகள் இன்றியமையாதன என்ற பொதுமுடிவை விரைந்து காணுதல் தக்கதன்று.

மேற்குறித்தவற்றுள் பொதிந்து விளங்கும் அடிப்படைக் கேள்வி ஒன்று. சமயப் பண்புகள், மதிப்பீடுகள் அடிப்படையான உள்ளீடுகளா? அல்லது இவற்ருல் அடைதற்குரிய பிற உளவா? நாம் வழிபடும்போது மதிப்பது முடிபுகளையா? முறைகளையா? இதற்கு உரிய விடை, நாம் வழிபாட்டினின்று பெறுகின்ற பயனைச் சார்ந்தது. நாம் புறத்திருந்து, பிறர் புரியும் சடங்குகளைப் பொருளற்றவையாகக் காணப்பெறுவனவற்றைக் கண்டாலும் அல்லது நமது சமயம், சமுதாயம் ஆகிய துறைகளுள் வழக்கில் உள்ள பழக்க வழக்கங்களை ஏற்று ஒழுகும் கட்டுப்பாடு நேர்ந்தாலும், சமயம் என்பது தீய அல்லது இல்லாத குறிக்கோள்களை, பொய்யாக உடையது என்ற முடிவைக் கொள்வோம். சமயம் என்பது குறிக்கோள்கள் இல்லாமல், முறைகளையே உடையது எனின், அது பயனற்ற, பொருளற்ற முறையற்ற ஒன்ருகத் தோன்றும். ஆனல் நாமே குறிக்கோள்களை அறிந்து மகிழும்போதும், விளையும் மதிப்பீடுகள் மகிழ்தற்குரியனவாகும்போதும் நம்மிடத்து அமையும் முறை யாதாக இருந்தாலும் அதை நாம் போற்றுகிறோம். இங்கே, முடிபுகள் முறைகளை வரையறுக்கின்றன. நல்ல ஈடுபாடு உடைய, நேர்மையாளன்

[14] E.g., "the four paths." See, for example, S. C. Chatterjee, *The Fundamentals of Hinduism*, Chs. 9-12. Das Gupta and Co., Ltd., Calcutta. 1950.

பல்வழிகளைப் பயன்படுத்தியும், பயனுருது, தனியொன்றினுல் பயன்காண்பனேல், அவன் மற்றையோருக்குத்தான் அறிந்த 'அவ் வழியைப்' பிறரிடம் கூறுதல் இயல்பே. விரிந்த அனுபவம் உடையவர்கள் பல்லாற்ருனும் வெற்றி கண்டோர் பல்வகைகளை விரித்தல் இயல்பே.[14] ஆனுல் எவ்வகையிலும் தொடர்ந்து முடிபு காணுதவர்கள் முறைகளையே போற்றுவர். அடியவர்கள் தொடர்ந்து முறைகளையே போற்றும்போது மூலக்குறிக்கோள்கள் கருத்தினின்று நீங்குதலும் இயலும். என்ருலும் சடங்குகளின் சிறப்பு குறித்த சிக்கல் எளிதில் தீர்வதொன்றன்று. சடங்குகளைக் குறியீடுகளாகக் கருதுமிடத்து, உடனுக அனுபவிக்கப் பெறும் சமயக் குறிக்கோள்களினின்று பிரித்து அறிதற்கு இயலுமோ? என்ற கேள்வி மேலே கருதப் பெறவில்லை. சடங்குகள் முடிவுவரை நம்மை அழைத்துச்செல்ல வல்லன எனின், நமது மகிழ்ச்சியில் முறைகளை முடிபுகளினின்று பிரித்து அறிய இயலாது. முடிவுகளை அனுபவிக்கும்போது முறைகளினின்று பிரித்து அறியாவிட்டால் விளையும் தீங்கு யாது? ஆனுல் சடங்குகள் குறிக்கோள்களை அடையத் துணை செய்யாவிட்டால்,மேலும் மேலும் முறைகளை முடிபுகள் என மயங்குகின்ற நிலை நீடிக்கும். முடிபுகள் அகன்றுவிடும். சடங்குப் பொருள்களைக் குறிக்கோள்கள் என மயங்குகின்ற மயக்கம் விளைவதால் உருவ வழிபாடு உடையவர்களாகிருேம். ஆனுல் சடங்குகளின் தொழிற்பாடு புலனுகும்போது அவை உடனுகக் குறிக்கோள்களை அடைவதற்குத் துணை நிற்கின்றன. அல்லது அவை முடிபுகளைத் தன்னகத்து உடையனவாக விளங்குகின்றன. சமய வாழ்வில் விழிப்புடையார், முறைகளும், முடிபுகளும் (சடங்கும், உள்ளீடான மதிப்பீடுகளின் அனுபவமும்) ஒன்ருெடொன்று பின்னிப் பிணைந்து விளங்குவதை (உறுப்புக்கள், உயிர்ப்பொருளினிடத்து விளங்குவனபோல் அறிவர். எனினும் வழிபாடு செய்வோர் சமயக் குறியீடுகள் குறிக்கோள்களை அடையச் செய்யும் வகையில் விளக்கும் நன்மைகளில் அல்லது இடர்ப்பாடுகளில் பல நிலைகள் உண்டு என்பதை அறிவர். கலைப்பொருள்களைப்போல, சமயச் சடங்குகள் விளக்கும் அனுபவ அளவிற்கு ஏற்ப, அவை வெற்றி காண்பனவாகும். அல்லது மனச்சோர்வை, குறிக்கோள் நிறைவேருமையைத் தோற்றுவிப்பனவாகும். ஆதலால் மதித்தற்குரிய செயல்நிலை, வழிபாடு, சமயத்திற்கு வேண்டுவதே. இதேபோல் சடங்குகளும் முறைகளே. எனினும் சடங்குக் கொள்கை முறைகளை முடிபுகள் என்று மயங்குவதாகும். இந்தப் பிறழ்வான கருத்து சமயத்தில் பகையாகும்.

(5) விடுதலை அல்லது உய்வு (Salvation) என்பது யாது?

'நல்லதன் காப்பு' என்ற பொருளில் பொதுவாகக் கருதுவோர் உய்வை விரும்புவதேன்? தன்னிடத்து விளங்கும் உள்ளீடான ஒன்று அழியாமல் இருத்தற் பொருட்டே என்ருலும் ஆன்மா என்பதைத் தீயதென்று கருதும்போது, 'அதனை இழத்தலின் வாயிலாகவே (அதனை) காக்க இயலும்'. நல்லதன் காப்பு குறித்து வகுக்கப்பெற்ற வகைகள் எண்ணிறந்தனவாகும். முன்னரே விளங்கும் மதிப்பீடுகளைக் காக்கின்ருேமா? அல்லது புதியனவற்றைப் படைக்கின்ருேமா? என்பது குறித்து கருத்து வேறுபாடு தோன்றியுள்ளது. மனிதாயதக் கொள்கையினர் வாழும் இவ்வுலகைச் சிறக்கச் செய்தலே சமயத்தில் முக்கிய கடன் என்பர். சிறக்கச் செய்தல் என்ற பொருளில் கொள்ளும்போது, பழைய, புதிய, இன்னும் தோற்றம் கொள்ளாத பல மதிப்பீடுகளைக் கருதுகின்றனர். (கருவியாக அமையும் மதிப்பீடுகளும் உண்டு. குறிக்கோள்களாக அமைவனவும் உண்டு.) அவர்கள், படைப்பை, (காப்பு மட்டுமன்று). சமய முயற்சியில் முதன்மை பெறச் செய்வர். இங்கே 'உய்வு' விடுதலை என்ற சொல் பொருள் விரிவுறல் வேண்டும். விரிவுற்ருலன்றி படைத்தலையும், காத்தலையும் ஒருங்கே குறித்தல் இயலாது. இல்லையேல், புதிய சொல் ஒன்று ஆக்கப்பெறல் வேண்டும். இவ்வாறு உய்வு என்னும் சொல் விரிவுறின் அது சமயத்திற்கு வேண்டுவதே. இல்லையேல் வேண்டுவதிலது.

உய்வின் விடுதலையின் மூன்ருவது கூறு, நிறைவுறச் செய்தல் ஆகும். இதனை ஹிந்துக்களின் மும்மை அல்லது மும்மூர்த்திகள் (அதாவது பிரம்மா, விஷ்ணு, சிவன் படைப்போன், காப்போன், அழிப்போன், ஆகிய மூவர்) பற்றிய கருத்து நன்கு விளக்குகிறது. அழிதல் என்பது பொதிந்து விளங்கும் மதிப்பீடுகள் வெளிப்படுதல் ஆகும். அல்லது நன்கு நிறைவுறல் ஆகும். சில மதிப்பீடுகள் மாற்றம் கொள்ளும்போதுதான் அவை நிறைவுறும். ஒருவன் தன்னிடத்து விளங்கும் ஆற்றல்களை வாழ்வில் வெளிப்படும் வகையில் வாழும்போதுதான் அவற்றை அடைகிருன். தன் வாழ்நாளில் இறுதியிலேதான் அவற்றை அடைகிருன். நீண்ட ஆயுளை, நாளும் வாழ்ந்து மகிழ்தலிலேதான் அவ் வாழ்விஞல் உறுபயனை அடைவான்; தொடர்ந்து ஒருவன் வாழும் வகையிலே தான் அதனைப் பெறுகிருன். ஒருவன், மற்ருெரு கருத்தில் நெடிது வாழ்வதஞல் உறுபயனை அதனை இழத்தலிலேதான் அடைவான். ஒவ்வொரு நிமிடமும் அவன் வாழ்வதில் கழியும். உள்ளீடான மதிப்புகளை அனுபவித்தல் சுவர்க்கம் எனில், நாளும் அனுபவித்தற்கு உரிய மதிப்பீடு உளது:எனில், அனுபவித்தற்கு அமையாத நாட்கள்

யாவும் இழந்த சுவர்க்கங்களே. இக்கருத்தில் சுவர்க்கத்தை நாடுபவன், நாளைய நினைவு இல்லாதவனே ஆவன். ஏனெனில் அன்றாடப் பண்புகளை இழக்காமல் இருக்கவே முயல்வான். பயன் படுத்தும் வகையில்தான் காக்க இயலும். இல்லையேல் பயன்படுத் தாதது இழந்ததாகும்.

உய்வு, படைப்பு, மீண்டும் படைத்தல், காப்பு, நிறைவு போன்ற முக்கூறுகளும் வெவ்வேறு நபர்களிடம், உட்பிரிவு களிடம், பண்பாடுகளிடம் வெவ்வேறு சிறப்புகள் அடை கின்றன. இம் மூன்று கூறுகளையும் ஏற்படுமிடத்து இவற்றை இணைக்கவும், மதிக்கவும், முயற்சிகள் எழுகின்றன. இவற்றால், சமயப் பிரச்சினை மேலும் சிக்கலுறுகிறது. சிலர், வேதாந்திகளைப் போல், முக்கூறுகளையும் கடந்து 'நிருவாணத்தை'க் குறிக் கோளாகக் கருதுகின்றனர். இந்நிலை உள்ளுணர்வால் அறியப் பெறுவது என்றும் மேற்குறித்த முக்கூறுகளும் ஒருங்கே வேறு பாடின்றி உணரப் பெறுகின்றது என்றும் அறிய வேண்டும். மற்ற சமயங்களில் இம் மூன்றும் குணங்களைப்போல் ஒவ் வொன்றும் அடுத்தடுத்து 'மேல்நிலை - ஆட்சிபெறும்' ஆர் கேனிஸம் என்னும் கொள்கை மதிப்பீட்டு நிலையில் மேற்குறித்த மூன்றும் உள்ளார்ந்த நிலையில் விளங்குவனவாகக் கருதுகிறது. இதனால் உய்வு என்பதைக் கருதவும் அமைப்பாக நிறுவவும் இயல்வதில்லை. எனினும், வாழ்வில் மூன்று இயல்பில் இடம் பெறுகின்றன என்று நம்புகிறது. அதாவது படைப்பு, காப்பு, அழிவு போன்றவற்றின் எல்லைகளைச் சார்வதில்லை.

(6) சமயம் சார்ந்த மதிப்பீடுகள் எக் கருத்தில் உயர் வானவை? மதிப்பீடுகள் அனைத்தையும் சமயம் கருதுகின்றதா? அல்லது உயர்வான மதிப்பீடுகளைத்தான் கருதுகின்றதா? என்பது குறித்து கருத்துப் போராட்டம் கண்ட முடிபு வருமாறு. 'சமயம்' என்ற சொல்லின் பொருளை உயர்வான மதிப்பீடுகள் என்று கருத வேண்டுமென்று முடிபு செய்தனர். என்றாலும், 'உயர்வானது' யாது என்பது குறித்துக் கருத்துப் போராட்டம் தொடர்கிறது. 'உயர்வானது' என்பது மேலுள்ளது - என்று பொருள்படினும் அதாவது மேலானது என்றாலும் இதனால் சமயம் கொள்ளும் மதிப்பீடுகள் யாவும் இயற்கை இறந்தன என்று கருதுவதற்கு இடம் உண்டா?

புறநிலை உறவுகளின் அளவையானது ஆட்சி செய்யும் பண்பாடுகளிடையே மேலானது என்பது கீழ்நிலையில் உள்ளன வற்றை மேல்நிலையிலுள்ளதினின்றும் பிரித்துணர்தலையே கருது

கோளாக அமைவதாகும். இந்நிலையில், ஆன்மா தன்னைவிட ஒரு நிலையை அடைய இயலும் என்பது பொருளற்றது ஆகும். மனிதனின் இயற்கைக்கு மேலானது அல்லது உயர்ந்தது என்பது இயற்கை இறந்ததாகும். உயர்ந்த மதிப்பீடுகள் மனிதனைவிட உயர்ந்தனவே. எனினும், அவற்றை நோக்கி அவன் முயற்சி கொளல் வேண்டும். எடுத்துக்காட்டு: இறைவனை, உயர்ந்த மதிப்பீடு என்றுகருதினால், மனிதன் இறைவனை நோக்கி உயர்ந்த பண்பு என்று போற்றி அடைய முற்படல் வேண்டும். அவன், இறைவனை அணுகலாம், நெருங்கலாம். ஆனால், என்றும் இறைவனாதல் இயலாது. இயற்கையான அல்லது கீழானது அளவை நெறிப்படி உயர்வானது ஆகாது; அல்லது இயற்கையை இறந்ததாகாது; எத்துணை முயன்றாலும் மேலானதாகாது. ஒன்றுதல் என்பது நெருங்குதல் ஆகும். ஆனால், ஒன்றி விடுதலாகாது. சில பண்பாடுகளில் அகநிலை உறவுகளைப் பற்றிய அளவை இயல் நிறைந்துள்ளது. அங்கே யாவும் முடிவில் ஒன்றே. ஆதலால் இயற்கை இறந்தது என்பவற்றின் இடையே வேறுபாடு இலது என்றும் வேறுபாடு தோன்றுவது உண்மையன்று என்றும் அது மாயையின்பாற்படும் என்றும் கருதுவர். உயர் பண்புகள் ஒருவனின் உயர்நிலையைக் குறிப்பன. இப்பண்புகளே, ஒருவனின் இயல்பிற்கு உயர்ந்தவை என்று கருதுவதைவிட, அவனின் உயர்நிலையே என்று கொள்வது பொருந்தும். ஒவ்வொருவனிடத்தும் பொதிந்து விளங்கும் உயர் நிலைகளைப் போற்றுதலே சமய நெறியாகும். அவனுக்கு அயலான நிலையைப் போற்றுதல் பயனற்ற முயற்சியாகும். சங்கரர், ‘ஆத்மனே, பிரமம்’ என்றார். ஏசு, யானும் எந்தையும் வேறல்லேம் என்றார். இவ்வுண்மைகளை ஒருவன் உணருமிடத்து சமயநெறி எளிமையுடையதாகும். இவ்வாறு கருதும்போது மேல், கீழ் நிலைகளிடையே, இயற்கை, இயற்கை – இறந்தது ஆகியவற்றிடையே இகல் இல்லை. ஆதலால், மனிதன் தனது உயர் அல்லது பெரிய நிலையை நாடுதலே, இயல்பாகும். அவனுக்குக் கீழ் நிலைகளிலுள்ள மதிப்பீடுகள் அவனது கருத்தைச் சிதைக்காமல் இருக்கும்போதெல்லாம் உயர் மதிப்பீடுகளைப் போற்றுகிறான்.

உயர்பண்புகளை, மதிப்பீடுகளை நாடுதலில் வியத்தகு நிலையோ, புதிரோ இல்லை. வளர்ச்சியின் இயல்பினை நன்கு அறிவோர் உயர்பண்பு நாட்டத்தை நன்கு புரிந்துகொள்வர். வளர்ச்சி என்பது எந்நிலையில் நிகழ்ந்தாலும், செடிகொடிகள் அல்லது தனி மனிதர்கள் அல்லது சமுதாயங்கள் ஆகிய யாவற்றிலும் முற்பட்ட, கீழான ஒரு நிலையினின்று மேலான வளர்ச்சி

யுள்ள ஒரு நிலையை நாடுதல் ஆகும். விதை மாற்றமுற்றுத் தனது நிலைக்கு அயலான பிறிதொரு நிலை அடைந்தாலன்றி செடியாதல் இயலாது. செடியாதல்தான், அது அதன் வளர்ச்சி காணுதல் ஆகும். இதேபோல் ஆன்மா அதன் முழுமையை, நிறைவை, உயர் ஆன்ம நிலையைத் தன்னை இழக்காமல் பெற இயலாது. இழக்கப்பெறுவது கீழ்நிலையிலுள்ள ஆன்மாவாகும். வாழ்வைக் காக்கும் பொருட்டு இழத்தல் இயற்கையே. எனின் இயற்கையானவற்றைச் செய்யும்போது எழும் முயற்சிகள் பெரிதும் புதிராக விளங்குகின்றனவா? அல்லவா? விளங்கினும் விளங்காவிட்டாலும் அவர்கள் சமயத்தின் பகைவரே எனல் வேண்டும்.

உயர்பண்புகட்கும், கீழ்நிலைப் பண்புகட்கும் இடையே எவ்வித ஆழ்ந்த வேறுபாடும் இல்லை என்றாலும் உயர்பண்புகள் கீழ்நிலையிலுள்ளவற்றைவிடச் சிறந்தனவாகும் என்ற காரணத்தினாலேயே அவற்றை நீக்குதல் வேண்டுமா? அதாவது சமயத் துறையில் அகக்காட்சி ஒருவனுக்கு எழுந்துவிடுமேல், அவன் அத்துறைக்கே தன்னை முழுமையும் ஒப்படைத்துக் கீழான பிற மதிப்பீடுகளைப் போற்றுதலினின்று முற்றிலும் நீங்க வேண்டுமா? இங்கே இருவகையான மறுமொழிகள் உள.

அ. உயர்நிலையிலுள்ளது, கீழ்நிலையிலுள்ளதற்கு அயலான, தனித்தஇருப்பு உடையதா? அதுஉயர்நிலையிலுள்ள ஒன்றேயோ அல்லது ஒத்தநிலையில் உள்ள பல உயர்மதிப்பீடுகள் உளவா? உயர்நிலையிலுள்ள யாவற்றிற்கும் உயர்ந்ததை, உயர்வற உயர்ந்ததைப்போற்றுவது, வரலாற்றில் நாம் காணும் உண்மையாகும். கீழ் நிலையில் உள்ளவற்றிற்கு மேலான ஒன்றை நாம் நாடுதல் எவ்வளவு இன்றியமையாததாகக் காணப்பெறுகிறதோ, அத்துணையளவு உயர்வற உயர்ந்ததை நாம் நாடுதல் வேண்டும். உயர்வானது அதற்கும் மேலாக உள்ள ஒன்றிற்குக் கீழானதே யாகும். ஆதலால், உயர்வற உயர்ந்த ஒன்றைத் தவிர மற்றவற்றை நீக்குதல் வேண்டுவதே. ஆதலால் இவ்வாறு உயர்வற நிற்கும் ஒன்றினிடத்துத் தூய்மையையும், நிறைவையும் நாம் காண விரும்புதல் இயல்பே. கீழ்நிலையிலுள்ள அனைத்தையும் ஆன்மா நீக்கிய இடத்தில்தான் நிறைவான தூய நிலை தோன்றும். எவனொருவன் உயர்நெறியை நோக்கித் தனது சிந்தனையை அமைத்துவிட்டானே அதன் பின்பு தான் கடந்த நெறியை நோக்குதல் என்பது முறையன்று. அந்நிலையில் அவன் வீடு பேற்றிற்கு உரியவனாகான். என்றாலும் மாறான ஒரு போக்கு, வரலாற்றிலே தொடர்வதைக் காணலாம். இதன்

கருத்து உள்ளீடான பண்பு அல்லது மதிப்பீடு ஒவ்வொன்றும் தனித்த நிலையில் தன்னேரில்லா ஒன்ருக விளங்குகிறது. உயர்ந்த ஒவ்வொரு மதிப்பீட்டையும் தனியொரு, உயர்வற உயர்ந்த ஒன்றிற்கு உட்படுத்துவது என்பது உயர்வுகள் பலவற்றை வேண்டுமென்றே அழிப்பதாகும். தனிநிலையில் மறுமலர்ச்சி காண்போர் யாவரும் உயர்வான மதிப்பீடுகள் யாவற்றையும், (ஒன்றைத்தவிர) பயனற்றனவாக்குதல் வெறுப்புத் தோன்ற ஒதுக்கப்பெறுகின்றது. அறிவற்ற செயலாகவும் கருதப் பெறுகிறது. உயர் பண்புகள் நாட வேண்டுமென்பது இயல்பே. ஆனல், எந்த ஒன்றும் உயர்வற உயர்ந்து பிற எல்லாப் பண்புகளையும் உள்ளடக்கிக்கொள்ளவோ, அல்லது அவற்றின் உள்ளீடான சிறப்பை மறுக்கவோ, உயர்வற உயர்ந்து விளங்கும் தகுதியுடையது ஆகாது.

'ஆர்கேனிஸிஸம்' என்னும் 'உறுப்பு அமைதிக் கொள்கைப்படி,மேற்குறித்த இருவேறு இயல்புகளும் முடிந்த உண்மைக்காகப் போட்டியிடுகின்றன. ஆனல் ஒவ்வொன்றும் தவருக மற்றொன்றின் உண்மையினை மறுக்கின்றது. உயர்ந்த ஒன்று, மற்றவற்றை உள்ளடக்குவது என அறிந்தாலும், ஒருமைப்பாட்டில் உயர்ந்தது என்ருலும், உயர்ந்ததையும், தாழ்ந்ததையும் ஒருங்கே உட்படுத்துவது உயர்வானதை மட்டும் உட்படுத்துவதைவிடச் சிறப்பு வாய்ந்தது. இது உயர்வற உயர்ந்த ஒன்று தொடங்கி, கீழான ஒன்றுவரை உள்ள பல்வேறு நிலைகளையும் உட்படுத்துவதாகும். மேலும், பல உள்ளீடான பண்புகள் உள. அவை பல்வேறு நிலைகளில் சிறப்புற்று விளங்குவன. ஆதலால் உள்ள வேறுபாடுகள் அனைத்தையும் உட்படுத்தவல்ல உயர்பண்பு ஒன்றை நாடும்போதே சமய முயற்சி தோன்றுகின்றது. உறப்பமைதியோடு கூடிய தூய்மை ஆன்மத் தூய்மையில் மட்டும் அடங்குவதன்று; ஆனல், ஆன்மா உடல் ஒன்றியைந்த ஒருமைப்பாட்டினை உடையதாகும்; ஆன்மாவும் சுற்றுப்புறச் சூழ்நிலையும், தனியொருவனுக்கு சமூகமும், மனிதனும் பிரபஞ்சமும் யாவும் நன்கு இயைகின்ற நிலையையே நாம் கருத வேண்டும். ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையினருக்கு ஒன்றிவிடுதல் சாலாதா? பன்மையினிடத்து விளங்கும் ஒருமையே பன்மையினின்று நீங்கிய ஒன்றைவிட உயர்ந்தது; பல்வகை நிலைகளில் நிலவும் ஒருமைப்பாடு தனியொன்றினிடத்து விளங்குவதைவிட மிகுதியாகும்.

'சமயப்பண்புகள் குறித்த தீவிரத் தனிநிலைக் கொள்கை, தீவிரக்கொள்கையைப் போலவே தவருனதாகும். தனிச்

சிறப்புடைய ஒவ்வோர் ஆன்மாவின் உள்ளீடான பண்பும் ஒருவகையான உயர்வு உடையதே ஆகும். இதைத் தனி ஆதிக்கக் கொள்கையாளர் மறுக்கின்றனர். ஒவ்வொரு மனிதனுக்கும் இருவகையான (பல்வகையாதலே உண்மை) தகுதி உண்டு. ஒருபுறம், ஒவ்வொருவனும், தனித்த நிலையில் மற்றையோரைவிட உயர்ந்து விளங்குகின்ற சிறப்புடையவனாகிறான். இவ்வுயர்வு உள்ளீடான ஒன்றாதலால் மற்றவற்றிற்கு அமைவதில்லை. மற்றொரு புறம், ஒவ்வொருவனும், பிரபஞ்ச ஒருமைப்பாட்டில் பங்கு பெறுகின்றதன் வாயிலாகப் பிரபஞ்சத் தகுதியையும் பெறுகிறான். ஆத்மனே பிரமம் என்பது உண்மை. பிரமமே ஆத்மன் என்பதும் உண்மை. அல்லது பிரபஞ்சம் ஆத்மனுக்கு அடிமைப்பட்டு இருப்பது எத்துணையளவு உண்மையோ, அத்துணையளவு ஆத்மன் பிரபஞ்சத்திற்கு அடிமைப்பட்டுள்ளது. ஆனால் பிரபஞ்சமும் ஆத்மனும் ஒருங்கேஒவ்வொன்றும் ஒன்றையொன்று சார்ந்து இருக்கும் வகையில் அவற்றின் சார்பும், தனிநிலையும் விளங்குகின்றன. அவ்வவற்றின் முழுமுதல் நிலையும் காக்கப்பெறுகின்றன. தனி ஆதிக்கவாதிகட்கு இவை யாவும், தன்முனைப்பு உடையனவாகவும் அல்லது தன்னிலையை வற்புறுத்துவனவாகவும் தோன்றுகின்றன. தனிநிலையைப் பெரிதும் தீவிரமாக வற்புறுத்துவோருக்கு, மேற்குறித்தன வன்மை குன்றியனவாகும்; மன நிறைவு பெறாத தனிஆதிக்க வாதமாகவும் தோன்றுகின்றன.

ஆனால், ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையினர், மனிதனின் இருவகைத் தகுதி பற்றிய கொள்கையானது இருவகையான தாழ்வை விளைப்பதாகக் கருதுகின்றனர். உயர்வற உயர்ந்த பிரபஞ்ச உள்ளீடான மதிப்பீட்டினோடு, ஒருமையை அடைந்து அதை மகிழ்வதற்கு ஒருவன் தானும், பிரபஞ்சத் தாழ்வை அடைதல் வேண்டும். இதேபோல் தனித்த, ஆதலால் மற்றவற்றினின்று பிரிந்த, உள்ளீடான மதிப்பீட்டை ஒருவன் அடைந்து மகிழ அவன் தனது பிரிந்த நிலையை ஏற்க வேண்டும். என்றாலும், ஒருவன் பிரபஞ்சத்தோடு ஒருமையடைகிறான் என்றால், பிரபஞ்சமும் அவனோடு ஒருமையுடையது என்பதே பொருளாகும். ஆதலால், அவனது தாழ்வு, எளிமைநிலை இருவகைகளிலும் செல்வதாகும். அவன், 'நான் பிரபஞ்சத்தை ஏற்கிறேன்' என்று சொல்வதோடு இதைவிட இடர்விளைக்கக்கூடிய 'நான் என்னை ஏற்கிறேன்' என்று சொல்லவும் விருப்பம் கொள்ள வேண்டும். ஒருமையுணர்வை நாடுபவன், மேலே இறுதியாகக் குறித்ததை ஏற்பானால், பிரபஞ்சம் தகுதியோடு ஏற்கத்தக்க ஒரு நிலையைத்தான் அடைய முயல்கிறான் என்பதாகும். இவ்விரு நிலை

களையும் ஒருங்கே ஏற்கின்ற நிலையில்தான் சமயம் தனது உயர்ந்த குறிக்கோளைக் காணும் என்று ஆர்கேனிஸக் கொள்கையினர் கருதுகின்றனர். தனியொருவன், தனது உயர்ந்த லட்சியத்தைச் சரண்புகுதலாலேதான் அடைவான் என்று சமய மரபுகள் வற்புறுத்துவது சரியே. ஆனல், மரபு, இருவகையாலும் சரண்புகுதல் வேண்டும் என்பதைப் புறக்கணித்து விட்டது என்றாலும், இருவகை நிலைகள் மட்டும் இல்லாமல், பலவகை நிலைகள் உள. ஆதலால் சமயத்திற்குப் பல்வேறு தகுதிகளும் தாழ்வு எளிமை நிலைகளும், சரண்புகு நிலைகளும் உள. சமயநிலைகளினின்று வழுவுதல் பன்னிலைகள் உடையதாகிறது. ஆனல், இவை யாவும் வாசகருக்கு அப்பாற்பட்டது. இவ்வாறு கருதுதற்குரிய காரணத்தை, இரண்டாவது மறு மொழியில் காணக்கூடும்.

ஆ. காலந்தாழ்த்தாது உடனுகக் கவனிக்க வேண்டிய கேள்வி, சமயத்துறையில் விளங்கும் மதிப்பீடுகளை ஒருமுகமாகக் கருத்துச் சிதைவின்றிப் போற்றுதல் வேண்டுமா? இதற்கு மாறான கேள்வியை எழுப்புதல் வேண்டும். ஒருவன் வேறு எதிலும் ஈடுபாடு கொள்ளாமல் சமயப் பண்புகளையே போற்றுதல் இயலுமா? சமயப் பண்புகளைப் பற்றி நாம் கருதும் கருத்தைப் பொறுத்து மேற்கண்ட இரு கேள்விகட்கும் மறு மொழி அமையும். வளர்ச்சியில் கீழ்நிலைகளிலிருந்தே மேல் நிலைகட்குச் செல்ல இயலும் என்றால், சமயவளர்ச்சி இந்த நியதிக்கு விலக்காகாது. ஆதலால் விலகவோ, தவிர்க்கவோ இயலாத கீழ்நிலைகளைக் கடத்தல் எங்ஙனம் இயலும்? வளர்ச்சியில் முதற் படியில் உள்ள ஒருவனுக்கு அடுத்த நிலையானது உண்மையிலேயே மேலானதுதான். அது உயர்வற உயர்ந்த ஒன்றிற்கு எத்துணையளவு தாழ்ந்திருந்தாலும் அந் நிலையில் அதுவே குறிக்கோளாகும். சிறு குழந்தைகள், வாலிபர், பெரியவர்கள், மூத்தோர் ஆகியோருக்கு அமையும் குறிக்கோள்கள் தனித்தனியே வேறுபடும் எனில், இவையனைத்தையும் ஓரே கோட்பாட்டில் அடக்குவது வெறுத்து ஒதுக்கத்தக்கது. ஒருவன் ஆடைகளை அணியவோ, களையவோ இயலும். இதுபோல அவன் கோட்பாடுகளை மேற்கொள்ளவோ நீக்கவோ இயலாது. ஆனல், ஆடைகள் ஒருவனுக்குப் பருவந்தோறும் அளவில் வேறுபடுவது உண்மை. அவ்வாடைகளைத் தையற்காரனைக் கொண்டு எளிதில் தன்னுடலுக்கு ஏற்ப மாற்றிக்கொள்ளலாம். இதேபோல், மிகப் பலர் கடையினின்று நேரே கொள்ளும் பொருள்களை ஒப்ப, கோட்பாடுகளை ஏற்று

மன நிறைவு கொள்வர் எனினும், ஆடைகளில் பல்வேறு வகைகள், அளவுகள் உள்ள கடையில் வாங்குவோர் தேர்ந்து கொள்ளத்தக்க பன்மை விளங்குகிறது, இதேபோல் சமயங்கள் எந்தெந்த பல்வகைக் கோட்பாடுகளை உடையதாகிறதோ அவை சிறக்கக்கூடும். ஒரே வகையான கோட்பாடு உடைய சமயங்கள் குறிக்கோளை மிக உயர்ந்ததாகவோ அல்லது இறைவனைத் தொடக்க நிலையில் உள்ளோர் புரிந்துகொள்ள இயலாத அளவிற்கு சேய்மையிலோ கருதுவனவாகும். அல்லது பிள்ளைமைக் கருத்துகள் உடைமையால், வளர்ச்சி தடைப்படும். ஆதலால், இந்நிலைகளைப் பின்னே வளர்ச்சி அமையும்போது நீக்கிவிட வேண்டும். ஹிந்து சமயம், பல நெறிகளை வகுக்கிறது. நால்வகை நிலைகளை அமைக்கிறது. இச் சமயம் பலரும் கருதுதற்குரியது. ஹிந்து சமயத்தின் நான்காவது நிலையிலே உள்ளவன், அலுவலினின்று ஓய்வு பெற்ற ஒருவனே பிரபஞ்சத்தோடு ஒருமையுறத் தனது கருத்தை முற்றிலும் பதிக்கிறான். ஆனால் வெற்றியானது இந்நிலையில் முன்னே வெற்றி கண்டவர்க்கே உரியதாகும்.

தனித்த மனிதர்கள் நிலையிலும் சரி, வரலாற்றிலும் சரி, கோட்பாடுகள் ஒன்றோடொன்று இயைய வல்லனவாயின் சமய வளர்ச்சி நன்கு அமையும். ஒருவன், விரைந்து மாற்றம் கொள்ளாத சமுதாயத்தில், கிராமீய எளிமையை நுகர்கின்றானென்றால், அவன் எளிய, நிலைத்த கோட்பாடுகளால் வாழ்கின்றான் என்பது பொருள். இந்நிலையில் அவனுக்கு மரபுவழி அமைந்ததை அறிந்து மன நிறைவு கொள்ளுதல் வேண்டும். அல்லது சிக்கலான அமைப்பு ஒன்றிற்குப் போக வேண்டும். நகரத்தில் வாழ்வானேல், அந் நகரத்தின்கண் விளங்கும் கோட்பாட்டுப் பன்மையும், அப் பன்மையில் எழும் குழப்பமும் அவனைத் திணறச் செய்யும். கடைதோறும் சென்று வெவ்வேறு அணிவகைகளை ஒவ்வொன்றாய்க் கண்ட பின்னரே தனக்கு உகந்ததைக் கொள்ள இயலும். சமயக் குறிக்கோள்கள், நெய்யாவி வண்டியைப் (Motor cars) போல்வன. இயந்திர நுட்பம் அறியாத ஒருவன் நாடறிந்த ஒன்றை வாங்க வேண்டும் அல்லது எந்த வண்டிக்கு எளிதில் மாற்றுப் பகுதிகள் கிட்டுமோ அந்த வண்டியை வாங்க வேண்டும். ஆய்வுத்திறன் உள்ள ஒருவன், எளிதில் நாடறிந்த வண்டியைக் கண்டு மன நிறைவு கொள்ளான். கடந்த ஆண்டு, அல்லது கடைசியில் உருவாகிய இயந்திரத்தையே நாடுவான். ஏனையோர், இதுவரை உருவாகி வெளிவந்து பயின்றுள்ள வண்டிகளினுள் தக்கனவற்றையும் பொருளாதாரச் சிறப்புடையனவற்றையுமே நாடுவர்.

கீழ்நிலைகளிலிருந்து மேல் நிலைகட்குச் செல்லும் வாய்ப்புகளில் உள்ளார்ந்த இடர்ப்பாடு ஒன்றுளது. அதாவது வளர்ந்து மேலே செல்வோர், தாம் கடந்துசென்ற கீழ்நிலைகளில் உள்ள மதிப்பீடுகளை வெறுத்து ஒதுக்குதலாகும். இவ்வகையில் கீழ்நிலைகளில் உள்ளோரும் வெறுப்புக்குள்ளாவர். சிறு குழந்தைகள் எழுப்பும் ஒலிகளைப் பாராட்டத் தலைப்பட்ட பின்னரே இசையுலகில், ஒத்திசைத்தலைக்கேட்டுப் பாராட்ட இயலும். இதேபோல், ஒத்திசைத்தலையே குறிக்கோளாகக் கொள்ளும் இடத்து, குழந்தைகளது பாட்டுகளைப் போற்ற இயலுவதில்லை. சமயத்தில் தூய நெறியில் உள்ள உயர்நிலைகளை அடையும்போது கீழ்நிலைகளை விடாமல் இருக்க முடியாது. அதனுல்தான் கடந்துசென்ற கீழ்நிலைகளை நோக்கி அவை எத்துணைப் பயனுமில என்று சொல்லும்போது, அவன் புறப்பகட்டு விரும்புவனுகிருன். சமய உலகு, உயர்ந்த, தாழ்ந்த பிற நிலைகளை உடைய காரணத்தால் சிறப்புப் பெற்றே விளங்குகிறது. ஒன்று மற்றொன்றைக் குறைகூறுமிடத்து, அதன் வளம் குன்றுகிறது. அவ்வாறு குறை கூறுதலானது தன் சிறப்புக்குத் துணை செய்வதென்று நினைப்பது தவருகும்.

சமயப் பண்புகள் மதிப்பீடுகளை எந்தக் கருத்தில் உயர்ந்தன எனக் கருதலாம்? அவை பெரும்பாலும் ஒருவனது உயர் நிலையையே குறிப்பனவாகும். அவ்வகையில் இயல்பிலே அவற்றை அறியும்போது நாடப்பெறுகின்றன. உயர்வற உயர்ந்த ஒன்று கீழ்நிலையில் உள்ள அனைத்தையும் நீக்காது உட்படுத்துவதாகும் என்று எண்ணினுல், பிள்ளைமை நிலையில் உள்ளனவற்றை நீக்கிவிடலாமே அன்றி வெறுத்து ஒதுக்குதலாகாது. நாம் அடைய இயலாத உயர்நிலைப் பண்புகள் பல உள என்பதைப் பலர் அறிவர். ஆனுல் தனக்கு மேலானவையே சமய மதிப்பீடுகள் அல்லது பண்புகள் என்று கருதுதல் ஆகாது. சமயப் பண்புகள் அடையவொண்ணுதன என்று கூறும்போது நம்பிக்கையை இழக்கும் ஒரு கொள்கையைப் போற்றுவோராவோம். இதனுல், சமயமே கீழ்நிலையில் உள்ள ஒன்றெனக் கருதும் நிலை வந்துவிடும். சமயப் பண்புகளை உயர்நிலையில் வைத்து நுகரப்பெறுவதால், உயர்நிலையில் அவை விளங்குகின்றன. (இவை உயர்நிலையுடையன என்பது அவற்றை நுகரும்போது அகநிலையில் எழுகின்ற நிருப்தியைச் சார்ந்ததாகும்.) மற்றவற்ருேடு ஒப்பு நோக்குகின்ற நிலையில் தோன்றுவதன்று. அகவுணர்வை விரித்தல் இயலாது சில நிலைகளில் உயர் பண்புகள் அடையக்கூடியனவே என்ற எண்ணமும் தொடர்ந்து விளங்குகிறது.

7. சமய அறிவும் விஞ்ஞான அறிவும் ஒன்றேடொன்று இகலி நிற்பனவா? பொருந்தாதனவா? இங்கும் வழக்கம்போல, பல்வகைக் கருத்துகள் உள. இருமைக் கொள்கையினர், சமய அறிவு வேறு, விஞ்ஞான அறிவு வேறு, இவற்றிடையே எவ்வகை உறவும் இல்லை என்பர். பெரும்பாலான கருத்துகள் சமய விஞ் ஞானக் கருத்துகள் பொருந்துவனவே என்பர். வெவ்வேறு வகையில் பொருந்துவன. அனைத்து அறிவும் முடிவில் சமயம் சார்ந்ததே என்று கூறுவோர், விஞ்ஞான அறிவும் சமய அறிவே அல்லது அதற்கு உடன்பட்டது என்பர். சமயத்திற்கு விஞ்ஞா னத்தை உட்படுத்துவதன் மூலம் இங்கே இயைபு அல்லது பொருத்தம் காணப்பெறுகிறது. விஞ்ஞான அறிவு அல்லது பொருள்களைப் பற்றிய அறிவுதான் நம்புதற்குரியது என்று கூறுவோர் சமய அறிவு என்று கூறப்பெறுவதை உருப் பெருத கருத்து அல்லது மூட நம்பிக்கை என்று கருதுகின்றனர். அல்லது சமயத்தைப் பற்றியும் சில நம்புதற்குரிய செய்திகள் உள என்றும், அவ்வறிவு உண்மையிலே விஞ்ஞான அறிவும் ஆகும் என்பர். இங்கேயும் சமய விஞ்ஞான அறிவுகளிடையே பொருத்தம் அல்லது இயைபு காணலாம். சமய அறிவு ஒருங்கே மறுக்கப்பெறுகிறது. முடிபாகச் சிலர் அறிவு என்பது அறிவே யாகும். அவ்வறிவிற்கு விஞ்ஞான அறிவென்றே, அல்லது சமய அறிவென்றே பெயர் அமைப்பது அறிவின் பெருக்கம் ஆகும். முடிபாகப் பார்க்குமிடத்து அறிவு விஞ்ஞானமும் அன்று, சமயமும் அன்று. அறிவு முரணுமையைத் தன்னியல்பாகக் கொண்டது. ஆதலால் இயைபுடையது. அறிவைச் சமய அறிவென்றும் விஞ் ஞான அறிவென்றும் அமைப்பதால் இயையின்மை தோன்றுது.

ஆர்கேனிஸிஸம் என்னும் கொள்கையானது, சமய அறிவும் விஞ்ஞான அறிவும் ஒரு பால் ஒத்தும், ஒருபால் ஒவ்வாதும் விளங்குவன என்று கருதுகிறது. இக்கொள்கை தீவிர, இருமைக் கொள்கையும், தீவிர இயல்புக்கொள்கையும், ஒருங்கே மறுத்து அறிவினிடத்து, சமய, விஞ்ஞானக் கூறுகளைக் காண்கின்றது. மக்கள் தம்முள் ஒருவரை யொருவர் எவ்வாறு நடத்துகின்றனர்? என்ற கேள்வி எழுகிறது. அவர்கள் எவ்வாறு பிறரால் நடத்தப் பெறுகின்றனரோ, அவ்வாறே மற்றையோரை அவர்கள் நடத் தினர். இம் முடிபை, அனுபவத்தினின்று உருவான ஒன்ருகக் கருதலாம்; அல்லது தெய்விக வெளிப்பாடு எனலாம்; அல்லது பயனுள்ள செய்தியாகக் கருதலாம்; அல்லது என்றும் நிலைத் துள்ள நீதியின் புலப்பாடு என்றும் கருதலாம். இவற்றுள் எந்த ஒன்றையும் மற்றென்றில் அடக்க இயலாது. இவற்றுள் எந்த ஒன்றும் விளங்குமிடத்து, மற்றென்றை விலக்க வேண்டுவதில்லை.

எனினும், நாம் அவ்வப்போது நமது கருத்தைக் குறிப்பாக ஒன்றினிடத்துப் பதித்தல் கூடும்.

முன்னுளில் விஞ்ஞானம் தனது உண்மைகளை நிறுவி மக்கள் கருத்தை ஈர்க்கப் பல எதிர்ப்புகளைத் தாங்க வேண்டியதாயிற்று. விஞ்ஞானம், தொல்லைகள், உயர்மன்ற வழக்குகள், உயிர்த்தியாகம் போன்றவற்றிற்கு உட்பட்டே தனது உண்மையை நிறுவியது. ஆனுல், இன்ருே விஞ்ஞானிகளால் சமய அறிவு தொல்லையுறுகிறது. விஞ்ஞான யுகமாக விளங்குகின்ற இக்காலத்தில் சமய உண்மைகளை விஞ்ஞான முறையில் ஆராயாதவர்கள் சமயத்தினிடத்து இகழ்ச்சியைப் புலப்படுத்துகின்றனர். உண்மையை அறிவதற்குரிய சோதனை அனுபவத்தில் தொழிற்படக்கூடிய நிலையெனின், நாம் நமது சமய நம்பிக்கைகள் யாவற்றையும் பரிசீலனைக்குட்படுத்த வேண்டாமா? டேக்கார்ட் (Descartes) என்னும் பிரஞ்சு நாட்டுத் தத்துவ மேதை இருமைக் கொள்கையைப் புகுத்திய நாள் தொட்டு, இந்நாள்வரை மேலை நாட்டு நாகரிகம், பண்பாட்டுத்துறையில் இருமையான உளநிலைப் பிறழ்ச்சியை வளர்த்து வந்துள்ளது (Cultural schizophrenia). விஞ்ஞானமும், சமயமும் முற்றிலும் வேறுபடும் உலகுகள் ஆகும் என்பது அதன் நம்பிக்கை. மேலும் இவற்றுள் ஒருலகு சோதித்தற்குரியது என்றும், மற்ருென்று சோதிக்கவொண்ணுதது என்றும் கருதுகின்றது. இவ்வாறு கொள்வது உளச் சார்பு ஆகும். இச் சார்பால், பல்லோர் மனம் மூடுண்டு சமயம் என்னும் எதுவும் பரிசீலனைக்குரியதாகாது என்ற முடிவிற்கு வருகின்றனர்.

பிரார்த்தனை என்பதை எளிதில் சோதித்து அறியலாம். இவ்வாறு சோதித்தறிந்தோர் பலர் தோல்வியுற்றனர். ஆதலால், அவர்கள் பிரார்த்திப்பதையே விடுத்தனர். ஆனுல், அவர்கள் புரிந்த சோதனைகள் எத்துணையளவு விஞ்ஞான நெறியுடையன? தனித்த விஞ்ஞானத் துறைகளில் சிறு வெற்றியடைதற்கும் தோல்விகள் அடுத்து அடுத்து நேர்ந்து தொல்லைதரும் என்று விஞ்ஞானிகள் அறிவர். கைதேர்ந்தோர் வழிகாட்டினுலும் தோல்வி நேரலாம். என்ருலும் இவர்களே ஒரே முறை சமய உலகில் தோல்வி நேர்ந்தாலும் அதனைப் புறக்கணித்து விடுகின்றனர். அத்துறையில் தனித் தேர்ச்சி பெற்றுள்ளோரைக் கலப்பதில்லை. பெற இயலாததையோ, பெறுதற்குத் தகுதி இல்லாததையோ பிரார்த்திக்கும்போது, தோல்வி நேர்வது இயற்கையே. பிரார்த்தனையில் பிள்ளைமை நிலை கடந்து ஒருவன் விளங்கும்போது அவன் ஆளுமையை மாற்றிக் கொள்ளும் இரகசியங்களை அறிய

விரும்புவான்.[15] இவன் மாய வித்தையினால் உலகைத் தகர்க்க விரும்பமாட்டான். பல பிரார்த்தனைகள் 'குற்றவுணர்வை வலியுறுத்துவனவாகும்'. அதாவது, ஒருவன் தனது பிழையை உணர்ந்தாலன்றி மகிழ்ச்சி கொளல் ஒவ்வாது என்று உறுதியாக அறிதல் ஆகும். வேண்டாத அளவிற்குச் செருக்குக் கொள்வான் ஒருவன் துன்புறும்போது பிரார்த்தித்தால், அத்துன்பத்தைக் குறைக்கும் மற்ற சமயங்களில் தன்னம்பிக்கைக் குறைவால் ஒருவன் துன்புறலாம். இந்நிலையில் பிரார்த்தனை தன்னம்பிக்கையை வளர்க்கும். பிரார்த்தனை அவனது நம்பிக்கையை வளர்த்துப் போதிய தைரியத்தைத் தந்து வாழ்விக்கும். பரிசோதித்து அறியும் ஆவல் இல்லாதபோதும், அல்லது பிரார்த்தித்துக் காணும் முடிபின்படி நடக்க விரும்பாதபோதும் பிரார்த்தனை பயனற்றுப் போகிறது. நீக்ரோ ஒருவன் தான் அடிமைத்தளையினின்று நீங்க ஏழாண்டுகள் பிரார்த்தித்தும் பயன் காணவில்லை. பின்னே தனது பிரார்த்தனை பயனடைய வேண்டுமென்று எண்ணுவதால் தன்னம்பிக்கையுடன் பணி செய்யத் தலைப்பட்டான். வடமீனிடத்துக் கண்களைப் பதித்து, முட்டியிட்டுக் கொண்டு பிரார்த்தித்தான். உடன், வியக்கும் வகையில் அவனது பிரார்த்தனை கேட்கப் பெற்றது. ஒரு சில அமெரிக்கர்களுள் விஞ்ஞான மனம் படைத்தோர் பல்வேறு சமயங்களின் துணிபுகளைச் சோதித்து அறியத் துணிகின்றனர்[16].

சமய விஷயங்களைக் குறித்து ஒருவன் விஞ்ஞான முறைகளை மேற்கொள்ளலாம் எனில், அவனே விஞ்ஞான விஷயங்களைக் கருதும்போது சமய முறைகளையும் மேற்கொள்ளலாம் அல்லவா? உயர்நிலை மதிப்பீடுகளைச் சமயம் ஆய்கின்றது எனில், விஞ்ஞான அறிவு, மக்களை அந்த உயர் மதிப்பீடுகளைப் பெறும் வகையில் துணைசெய்வதாகும். இந்நிலையில் விஞ்ஞானம் சமயத்தின் கருவியெனலாம். ஆனால், விஞ்ஞான அறிவே சமயப் பண்பு அல்லது மதிப்பீடு ஆகலாம். 'விஞ்ஞான மதிப்பீடுகள் நம்மை விழிக்கச் செய்து மிகுந்த விரிவுள்ள செய்திகளை அறியும் வகையில் நமது சிந்தனையை விரிவுறச் செய்கிறது'.[17] பிரபஞ்

15 Ernest M. Ligon, *The Psychology, of the Christian Personality*, p. 191. The Macmillan Co., New York, 1935. See also the works of Fritz Kunkel, *Let's Be Normal, What Happens When We Grow Up, God Helps Those . . . , Character, Growth and Education, Conquer Yourself, In Search of Maturity*.

16 For an example of one who tried out all of the principal Hindu sects and Christianity and Islam, See Swami Nikilananda, *The Gospel of Sri Ramakrishna* Ramakrishna-Vivekananda Center, New York, 1942.

17 William H. Roberts, *The Problem of Choice*, p. 265. Ginn and Co. Boston, 1941.

சத்தின் சீர்த்தியைப் பாராட்ட வழி வகுப்பது விஞ்ஞான அறிவாகும். இப் பாராட்டையே உண்மையில் உயர்வானதாக நாம் அனுபவிக்கலாம். சமயமும் விஞ்ஞானமும் ஒன்றையொன்று இகலி நிற்பனவாகக் காண்போர் விஞ்ஞானம் வளர்ச்சியுறும் போது சமயத்தின் வீழ்ச்சியை எதிர்நோக்குகின்றனர். ஆனல், மற்றையோர் விஞ்ஞான வளர்ச்சி சமய மதிப்பீடுகளை நன்கு அறிய வாய்ப்புகளை நல்குவதென்று கருதுகின்றனர். வேறுசிலர், விஞ்ஞானிகள் ஒவ்வொரு துறையில் சிறப்பான தேர்ச்சி பெறத் தலைப்படும்போது, அவ்வத்துறையில் நேருகின்ற சிறு சிக்கல்களை அறிவதில் கருத்துச் செலுத்துகின்றனர். மிகச்சிலரே விஞ்ஞானத்தைச் சமயமாக அனுபவித்தற்கு உரியர் எனினும், மற்றையோரின் மிகுந்த நம்பிக்கையுடன், எதிர்பாராத வகையில் பிரபஞ்சமாட்சியை அறிய இயலும் என்றும் சமய மதிப்பீடுகளை அறிய வாய்ப்புகள் தோன்றும் என்றும் காத்திருப்பர். இவை இதுகாறும் காணக்கூடாத சில குறிப்புகளில் மறைந்திருக்கலாம்.

முடிபான வரையறை காணுது சமய ஆய்வை நாம் முடிப்போம். மேலே நாம் கண்ட ஏழு கேள்விகளும், எழுவகை விடைச் சுருக்கங்களும், சமயம் சார்ந்த தத்துவ இயல் கருதும் பிரச்சினைகளாகக் கொள்ளலாம் என்ருலும், உறுதியாக, சமயத்தை அறிதலிலும், வரையறை செய்வதிலும், வெற்றி காணலாம். சமயத்தின் இயக்க நிலையைப் புறக்கணித்தால், தோன்றும் வெற்றி பொய்த்துவிடக் கூடும். ஏனெனில், பெருஞ் சமயங்கள், இயக்கங்கள் எனல் வேண்டும். நிலைத்த கருத்துகளல்ல, செயல் நிலைகள் உருவாகுவன, முடிந்த முடிபுகள் அல்ல. மேலும் மேலும் வெளிப்படுவன, மாருத மரபுநிலைகளல்ல. சமயம் பயணம்போன்றது; நிகழ்வது, நாம் சேரும் இடமன்று.[18] மிக்க ஆர்வத்துடன் வாழ்வதே சமயம் எனில், அது என்றும் வரையறைக்குள் சிக்காது.[19]

சமய விளக்க இயல்.

வழிபடுவதற்கு, மதிப்பீடுகளைப் போற்றுவதற்கு மனிதன் இறைவனை நம்ப வேண்டுவதில்லை. என்ருலும்[20] பலர் சமய

[18] John Clark Archer, *Faiths Men Live By,* p. 6. The Ronald Press, New York, 1934.

[19] "Enthusiasm is a beautiful Greek word, *entheos einai*, meaning 'in-God being." Gustav E. Mueller, *Discourses on Religion,* p. 170. Bookman Associates, New York, 1951.

[20] Henry Nelson Wieman, *Methods of Private Religious Living,* p. 19. The Macmillan Co., New York, 1929.

15

இயலே சமயத்தின் உயிர்நிலே என்பர். ஆதலால் இதனை நாம் மேலும் கருதுதல் வேண்டும். இறையுண்மை ஏற்பு இன்றியமை யாததென்றாலும் சரி, அல்ல என்றாலும் சமயவளர்ச்சியில் சிறந்த பங்கு பெற்றுள்ளது. சமய விளக்க இயலுள் நமது கருத்தைப் பெரிதும் கவர்வது, இறைவனைப் பற்றிய கருத்துகளின் பெருக்க மாகும்[21]. வரலாற்றில், பயன் நீங்கிய கடவுள்கள் பல உள எனினும், கடவுளரின் ஊர்வலம் முன்னேற்றமாயிற்று, பின் னடைவதன்று[22]. கடவுளின் இனக்கலப்பு இணக்கம் சிறந்த தாகும். அவர்களை நன்கு அறியாதது வருந்துதற்குரியது. அவர்களுள் ஒருவரைமட்டும் அறிபவர், யாரையும் அறியா தவரே.[23] தம்முள் கலத்தல் புதிய புதிய கருத்துகளை (கலப்புஇன) விளைக்கும்'.[24] அவ்வப்போது, கடவுளர் அல்லது கடவுளி னிடத்துக் கொள்ளும் நம்பிக்கை தனது கருத்துப்பொருளை மீண்டும் அமைக்கத் தலைப்படுகின்றனர். அறிவு வளர, வளர கடவுளைப் பற்றிய கருத்து தெளிவாகின்றது. மேலும் மேலும் வரையறை காணும் முயற்சிகள் கருத்தில் தெளிவு ஏற்படுதலை விளக்கும்.[25]

பலர் ஏற்கும் இறையுண்மைக் கொள்கைகட்கும் சமய இய லிற்கும் (நுட்பமாக) வேறுபாடு காண வேண்டும். 'பலர்க்கு கடவுளைப் பற்றிய கருத்து வரையறையுற இல்லை. ஆனால் அவர் கட்கு இறைவன் உளன் என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனால் இறைவன் எவ்வண்ணத்தினன், எவ்வுருவினன் என்பதை உறுதியாக அறிய முற்படவில்லை. அவர்கள் இறைவனை அறிய முயன்றதைவிட மிகவும் பயன்படுத்தினர்'.[26] 'ஏசுநாதர் எக்காலத்தும் போற்றத் தக்க உள்ளத்தியல் அறிஞர் ஆவர்'.[27] அவர் இறையுண்மையை ஏற்றவர். அவர் சமய இயல் அறிஞரல்லர். நாம் அறிந்த

[21] Walter M. Horton, *God*, p. 1. Edward W. Hazen Foundation, Haddam, Conn., 1937.

[22] Gaius Glenn Atkins, *The Procession of the Gods*, p. 5. Harper & Bros, New-York, 1930.

[23] A. Eustace Haydon, *The Quest of the Age*, p. 72. Harper & Bros., New York, 1929.

[24] Charles Francis Potter, *The Story of Religion*, p. 583. Simon and Schuster, Inc., New York, 1929.

[25] Max C. Otto, *The Human Enterprise*, p. 321. Appleton-Century-Crofts, New York, 1940.

[26] Horace T. Houf, *What Religion is and Does*, revised edition, p. 137. Harper & Bros., New York, 1935, 1945.

[27] Fritz Kunkel, *In Search of Maturity*, p. 12. Charles Scribner's Sons, New York, 1943.

வரையில் அவர் இறையுண்மையை நிறுவ வல்ல வழக்குரைகள் எவற்றையும் கொடுக்கவில்லை. இறைப் பண்புகளைப் புலன் கடந்த பொருளியல் முறையில் நிறுவவில்லை. ஆனால் அவர் அந்நாளில் நிறுவ வேண்டிய நிலையிலில்லை'. கதிரவனின் உண்மை அல்லது இருப்பில் ஏசுநாதர் கொண்டிருந்த நம்பிக்கையில் சிறிதளவும் குறையாத அளவு, இறையுண்மையில் கொண்டிருந்தார். கதிரவனின் இருப்பை நாம் உடனுக அறிவது போலவே, இறைவனின் இருப்பை ஏசு உடனுக அறிந்திருந்தார்'.[28] சமய குறிக்கோள்களை அடைய, சமய இயலின் நுணுக்கங்களை உறுதியாக அறிய வேண்டுவதில்லை. நெருக்கடியான நிலையில், தான் பெற இருக்கும் பயனையே உறுதியாக ஒருவன் அறிய விழைவானே அன்றிக் கொள்கைகளை நுனித்து அறிவதில் முரணுமையை எதிர்நோக்கமாட்டான். பாதிரிமார்களாக சிறப்பாகப் பயிலும், மாணவர்கட்கு சமய இயல் பெருத்த மயக்கத்தை விளைக்கிறது. திறம்பட தோற்றுவிக்கப் பெற்றுள்ள கொள்கைகள், தொழிற்படும்போது வெற்றியடைகின்றனவா என்று திறனுய்வாளர் கேட்பது முறையே.[29] தோமஸ் அக்வினுஸ் (Thomas Aguinas) கருதிய சில எளிதில் புரியாதன.[30] இவற்றைச் சாதாரண மக்கள் (சமயத் தொகுதியைச் சார்ந்தவர்) புரிந்து கொள்வதில்லை. ஆதலால் போலும், கத்தோலிக்கர், செயல்நிலையில் அமையும் புனிதச் சடங்குகட்கு முதலிடம் தருகின்றனர். தூயோரையும், அவர்களது உருவ நிலைகளும் செயல்நிலையில் உள்ளத்தின் நிறைவுதோன்றப் பயன் படுத்துவர். ஏனெனில், புனித மும்மை பற்றிய கொள்கை (Doctrine of Holy Trinity) புதிரே ஆகும்'.[31] என்றாலும், இங்கே சில சமய இயல் நுணுக்கங்களைக் காண்பது நம் கடனுகும்.

சமய இயல்வகைகளை ஒருவாறு பகுதி 2-ல் நினைவிற்குக் கொணர்ந்தோம். சமய இயலைத் தனித்த உயர்வான அறிவியல் துறை யென்போர் உளர். இவர்கட்கு எதிராக, சமய இயலைப் புலன்கடந்த பொருளியலில் சேர்க்கக் கருதியுள்ளோம். புலன்

[28] Eugene G. Bewkes and others, *Experience, Reason and Faith: A Survey in Philosophy and Religion*, p. 180. Harper & Bros., New York, 1940.

[29] Stephen Lee Ely, *The Religious Availability of Whitehead's God.* University of Wisconsin Press, Madison, 1942.

[30] E.g., *On Being Essence.*

[31] W. Wilmers, S.J., *Handbook of the Christian Religion*, translated from the German by James Conway, S.J., p. 196. Benziger Brothers, New York, 1891. Reprinted by permission of the copyright owners.

கடந்த பொருளியலில் சேர்க்கக் கருதியுள்ளோம்.[32] புலன் கடந்த பொருளியல் அறிஞன் ஒவ்வொருவனும், எவ்வகையி லேனும், இறைவனின் இயல்பையும், உண்மையையும் கருது கின்றான். இருமைவாதியாகிய டேக்கார்ட் என்பார்க்கு இறைவன் படைப்புறாத பொருளாகும். இது சடம், ஆவி ஆகிய படைப்புப் பொருள்கட்கு வேறானது சார்பற்ற நடுவு நிலை யினரான ஸ்பினோஸா என்பவர்க்கு இறை அல்லது இயற்கை ஒன்றே உள்பொருள்; ஏனைய யாவும் இறைவனின் பண்பு நலன் அல்லது மாற்று நிலையாகும் (Mode of God). சடமல்லாதனவற்றின் சிறப்பை வற்புறுத்தும் லைபினிஸ் என்பார்க்கு இறைவன் முற்றறி வினன். இன்றியமையாமைபற்றி நிலவும் உலகுகளுள், சிறந்த தான இவ்வுலகைப் படைப்போனாக இறைவன் விளங்குகிறார். இவ்வாறு படைப்புக் கொள்ளும் உலகு முன்னரே அமைந்த இயைபுப்படி ஒழுகுவதாகும். ராய்ஸ் (Royce) போன்ற ஏனைய சடமல்லாதவற்றின் உண்மையை ஆய்வோர், கடவுளைப் பரம் பொருளோடு ஒத்ததாகக் கருதுவர். தனி நபர்க்கொள்கையோர் இறைவனை எல்லைக்குட்பட்ட ஆவிகளோடு ஒத்தவராகக் கருது கின்றனர். சடப்பொருள் கொள்கையினர் இறையுண்மையை மறுக்கின்றனர்; அல்லது இறைவன் சடத்தால் ஆனவன் என்று விளக்குகின்றனர். அல்லது அவன் ஆற்றும் பணிகளை ஏற்று, சமய இயலில் பயிலும் கலைச்சொற்களை வழக்கொழிந்தனவாகக் கொள்கின்றனர். வெளிப்பாட்டுக் கொள்கையினராகிய (Emanationism) புளோட்டினஸும், நியோ பிளேட்டோனிஸக் கொள்கையினருள் எண்ணிறந்தாரும், இறைவனின் பரமநிலை முற்றிலும் சொல்லொணாதது என்பர். இந்நிலை நிறைவற்ற நிலையைத் தோற்றுவித்தாலும் எள்ளளவும் இறைவன் சிதை வுறுதல் இல்லை. புதிது விளைதல் கொள்கையினராகிய (Emergentism) அலெக்ஸாண்டர் (Alexander) இறைவனை அண்மையான, சமக் காலத்திய பரிணாம நிகழ்ச்சிகளில் காண் கிறார். இதனையே மனித மனங்கள் முயன்று அடைவதற்கு உரிய குறிக்கோளாக உருவாக்கியுள்ளனர். படைப்புக் கொள்கையின ராகிய (Creationism) பூடின் (Boodin) என்பார் இறைவனைப் பிரபஞ்சக் கருவறையாகக் காண்கின்றார். இதனிடத்து சடம் புதிய நிலைகளைப் பெறுகிறது. உருக்கொள்கின்றது. இந் நிலைகள் நிலைத்த தத்துவங்கட்கு ஏற்ப அமைவன. ஆர்கேனி ஸிஸம் என்பது இறைவனை உறுப்பமைதி பெற்ற ஒருமைப் பாடாகக் காண்கின்றனர். ஒருவனாகவும், அநேகராகவும் காண்

[32] See Jacques Maritain, *An Introduction to Philosophy*. Sheed and Ward, London, 1930.

கின்றனர். நிலைக்கவும், மாறவும், காலங்கடந்தும், காலக்கூறு கட்கு உட்பட்டும் இறைவன் விளங்குகிறான். இவையும் இவை யன்ன பிற எண்ணிறந்த கொள்கைகளும் இங்கே மதித்தற்கு இயலாது. இதுகொண்டு முன்னே கருதப்பெற்ற அதிகாரங் களில் அடங்கியுள்ளனவற்றை நினைவுகூர்ந்தால் போதும்.

இறைவனுக்கு உரியன என்று அவ்வப்போது மக்கள் அமைத்த இறைப் பண்புகளை அறிதல் மிகுந்த பயனைத் தருவ தாகும். முடிவிலாற்றல், முற்றறிவு, யாண்டும் நீக்கமற நிறைதல், கடந்து விளங்குதல், கலந்து விளங்குதல், என்றும் விளங்கும் நிலை, நிறைவு, எல்லையின்மை, யாவர்க்கும் வரம் பில்லாத அருளுடைமை, நீதி, அன்பு, ஆளுமை, முதற்காரணம், முடிபான காரணம் ஆகிய யாவற்றையும் இறைப் பண்பு களாகவே கருதி வந்துள்ளோம். இவற்றுள் ஒருசிலவே கருதுதற்குரியன.

இறைவனை, முடிவிலாற்றலுடையவராகவோ, அல்லது வரம் பில்லாத வல்லமையுடையவராகவோ கருதுவதேன்? இத்தகைய ஆற்றலுள் அடங்குவது யாது? மேலைநாட்டு வரலாற்றில் யகோவா என்பார் சினய் மலையைச் சேர்ந்தவர். மோசஸ் என் பாரோடு சேர்ந்து தம் மக்களும் கடவுளர்களும் எகிப்தியரின் ஆட்சியினின்று நீங்கி உரிமையுடையவராதல் வேண்டும் என்று முயன்றார். அவர் ஆற்றல் பொருந்தியவராகவே காணப் பெற்றார். பேராற்றல் கொண்டவராகவே அவர் விளங்கினார். மற்றைய கடவுள்களைவிட ஆற்றல் மிக்கவரே. ஆதலால் இகல் தோன்றும் போதெல்லாம் அவரது உயர்வற உயர்ந்த பண்பு, நன்கு தோன்றியது. பின்னைய, ஹிப்ரு தலைவர்கள், வருமுன் உரைப்போர், தம் கடவுளை எல்லா நாடுகளையும், படைப்பு முழு மையும் இயக்கவல்லவராகக் கருதினர். பின்னே நாளடைவில் எல்லாவற்றின் மீதும் ஆட்சி செலுத்தவல்லவராக சர்வ வல்லமை பொருந்தியவராகக் கருதப்பெற்றார். கிரேக்க நாட்டு அளவை இயல் வளர்ச்சிகள் கிறித்தவ சிந்தனையில் மூலக் கருத்துகளை இயக்க, எல்லாம் என்ற சொல்லானது வரையறையான பொரு ளுடையதாக, அரிஸ்டாட்டில் கருத்துகள் துணைகொண்டு விளக்கப்பெற்றது. இத்தகைய விளக்கங்கள் ஹீப்ரு நூல்களி லுள்ள பகுதிகளில் பொருத்திக்கண்டபோது விளைவுகள் வேறு பட்டன; எளிதில் விளக்க இயலாதனவாயின. வியப்பையும் அச்சத்தையும் விளைக்கக்கூடிய இடர்ப்பாடுகளைக் கடக்கக்கூடிய வராக மட்டும் கடவுள் முதலில் விளங்கினார். தற்போது அளவை இயலின் சட்டங்கட்கு உட்பட்டவராகக் கருதப்பெற்றார்.

'அனைத்தும்' என்னும் சொல்லுக்கு 'விலக்கின்றி, என்ற பொருள் அமைதல் எல்லாம் வல்ல இறைவன் விலக்கின்றி எதையும் செய்யக்கூடியவரே ஆவர். அத்தகைய இறைவன் ஆற்ற இயலாதது ஏதும் இல்லை. அப்படியெனில் இறைவன் தான் எடுக்க இயலாத அளவு கனம் உள்ள கல் ஒன்றைப் படைக்க இயலலாம் அல்லவா? இந் நிலையில் இறைவன் தன்னையே முற்றிலும் அழித்துக்கொள்ள இயலுமா? கழிந்ததை மாற்ற இயலுமா? இயலாததைச் செய்ய இயலுமா? மேற்கண்ட செயல்களுள் எதையும் செய்ய இயலாதெனின் இறைவன் எல்லாம் வல்லவன் என்று கூறுவது எங்ஙனம்? இறைவன் எல்லாம் வல்லவர் என்பதை அப்படியே நம்பும் கிரேக்க பயிற்சி பெற்ற சிலர் இறைவனது ஆற்றலின்மையை உணர்வது அருமையாகும். எல்லாம்வல்லர், என்பதை வேறு வகையாகவும் விளக்கலாம். எடுத்துக்காட்டு, இயல்வது எதையும் செய்யக்கூடும். அல்லது உள்ள ஆற்றலனைத்தையும் உடையவர் அல்லது தான் விரும்பும் எதையும் செய்ய இயலும் (அவர் செய்ய இயலாததை விரும்ப இயலாது). இத்தகைய சிந்தனை, சமய இயல், மொழிப் பொருள் ஆய்வையும், அளவையும் சிறிதளவு சார்ந்திருக்கிறது என்பதை உணர்த்துகிறது. இந் நிலையில் உள்பொருளினின்று நமது கருத்தைச் சிதைத்து, பொருளைச் சிந்திக்கும் வகை தூண்டுகிறது. மேலும், தக்க அளவு சிந்திக்கும்போது எழுகின்ற இடர்ப்பாடும் விளங்குகிறது. இவ்விடர்ப்பாடுகள் சிலரைத் தூண்டி சமய இயலையே நீக்குமாறு செய்துள்ளது. வேறு சிலரை அறிவியல் சார்ந்த சமய இயலை நீக்குமாறு செய்தது. அல்லது அருளிப்பாட்டுடன் சமய இயலை இணைத்தது. வேறு சிலர் அளவில் ஆற்றல் உடையவராக ஆண்டவனைக் கருதுநிலை விடுத்தனர். மெக்கானல் (Mcconnell) என்பவரும்,[83] பிற பெர்ஸனலிஸக் (Personalists) கொள்கையினரும்[84] அளவிற்குட்பட்ட கடவுட் கொள்கையை ஏற்றனர். அக் கடவுள் ஆற்றல், செயல் உரிமை, அறிவு யாவற்றிலும் அளவு உடையவரே ஆவர். பெரும்பாலான கருத்தமைவுகளை நுணுகி ஆய்ந்தால் அவற்றிலுள்ள குறைகள் சில புலனாகும். அல்லது அறிவுக்குப் பொருந்தா முரண்பாடுகள் வெளிப்படும். தூயோர் தோமஸ் என்பவர் படைக்கப்பட்ட உயிர்களனைத்தையும், தன்னிடத்துப் பொதிந்த நிலையில் வைத்திருக்கும் காரணத்தால் சர்வ வல்லமை உடையவரே ஆவர்.

[83] Francis J. McConnell, *Is God Limited?* The Abingdon Press, New York, 1924.

[84] See p. 185.

எனினும் மாற்றங்கொள்ளவோ மாறவோ இயலாதவர் என்ற நிலையில் ஆற்றல் குறைந்தவரே.

அடுத்து முற்றறிவு உடையவர் என்ற கருத்தை நோக்கு வோம். அனைத்தையும் அறிதல் என்பது, நிகழும் யாவற்றையும் அப்போதே நிகழும் வண்ணமே அறிதலா? அல்லது கழிந்த காலத்தில் நிகழ்ந்த யாவற்றையும் அறிதலாகும்; ஆனால், நிகழ இருப்பதை அறிதலன்று. அல்லது நிகழ்ந்த, நிகழும் எல்லா வற்றையுமா? அல்லது யாவற்றையும் உடனுக அறிதலா. அல்லது எப்போதும் அறிதலா? நிலைத்த அறிவே இறைவன் அறிவு எனின், எவ்வாறு காலத்திற்கு உட்பட்ட அறிவைப் பெறுமாறு யாங்ஙனம்? அதாவது நிகழ்வனவற்றை நிகழும் வகையில் அறி தலும் எவ்வாறு இயலும்? நிகழ்வனவற்றை அறிகிறுர் எனில் புதிய அறிவு உடையவராதல் வேண்டும். அவர் அறிவு நிறைவு உடையது எனில், அவர் புதிய எதையும் அறிய இயலாது. அவருக்குப் படித்தறிதல் இயலாதா? பிழை பற்றிய அறிவு உள தெனின், பிழையையும் இறைவன் அறிவாரா? அல்லது உண் மையை மட்டும் அறிவாரா? பல்வகை அறிவு உளது, தெளி வான, தெளிவற்ற, விவரமான, உள்ளுணர்வான, கருதுதலான இயல்பான, பயன் நோக்கிய அறிவு என்னும் பல்வகை அறி வானும் இறைவன் அறிவாரா? இறைவன் அறிவு பகுத்து அறியும் அறிவா? அறிவுக்கு மாறுனதா? அல்லது அறிவாற்றல் கடந்ததா? அவர் பகுத்தறிகிறுரா? முடிவு காண்கிறுரா? நம்பு கிறுரா? விரும்புகிறுரா? அல்லது நிறைவு என்பது அறியும் முறைகளைப் பற்றிய அறியாமையை உட்படுத்துவதா? இறைவன் விரும்புவது எத்தகையது என்பதைத்தான் விரும்பாமலே, அறி வாரா? மனமுறிவு என்பதை மனம் முறியாமலே அறிவாரா? நிறைவுருத குறிக்கோள்கள் யாவை என்பதைக் குறைவுருமல் அறிய வல்லவரா? நாம் அறிவது போலவே அவர் அறிய இயலுமா? அப்படியெனின் நம்மைப் போன்றவரா? நமக்குள்ள குறைகள் அவருக்கும் உளவா? இறைவன் அறியாமையால் தாக்குருதவர் எனின், எவ்வகையில் அறியாமையை அறிவார்? வெவ்வேறு வகையில் அறிவாராய்ச்சியல் முடிவு கொள்ளும்போது அறிவு பற்றிய இயல்பும் வெவ்வேருகவே அறியப்பெறும்.[15] ஆதலால், இறைவனைப் பற்றிய அறிவின் இயல்பு குறித்தும் வெவ்வேறு கொள்கைகள் விளங்கவேண்டுமல்லவா?

இறைவனின் பேரருளுடைமை என்பது யாது? இறைவன் நன்மையே வடிவினன் எனின், தீமையை எவ்வாறு விளக்

[15] See Part I, "Knowledge."

குவது? நன்மையே அவன் உருவம் எனின், தீமை இயற்ற இயலாதா? அப்படியெனின் தீமையை ஆற்ற இயலாதவரா? தீமையை விளைக்க இயலாது எனின் எல்லாவற்றையும் ஆற்ற இயலாது. (தீமை இல்பொருளெனின், விளைத்தல் இயலும்.) என்றென்றும் உள்ள முரணுரை இங்கே எழுகிறது. நன்மையே வடிவான இறைவன், ஆற்ற வேண்டிய அனைத்தையும் அறிவான், அவன் விரும்பும் எதையும் செய்ய வல்லவன். எனினும், எவ்வாறு தீமை விளைய இடம் தருகிறான். இந்நிலை எல்லை இல்லாத இடரை விளைத்துள்ளது. பெரும்பாலோர் கருதுவது: ஒன்று அவர் தீமையை விரும்ப வேண்டும். (ஆதலால், பேரருளுடையவரல்லர்.) இல்லையேல், அவர் தீமையைத் தடை செய்ய இயலாது. (ஆதலால் எல்லாம் வல்லவரல்லர்.) இதற்கு விளக்கம் காண முற்படுவோர், தீமை என்பது உண்மையன்று என்றோ, அல்லது தீமை கலவாத நன்மை இலது என்றோ கூறுவர். இவ்வாறு தீமையைத் தவிர்க்கும் ஆற்றல் இல்லாதவராக இறைவன் விளங்கினாலும் அவரது நன்மை அருளுடைமை துன்பவுலகு ஒன்றைப் படைக்கச் செய்கிறது. இவ்வுலகின் மூலமே பெருகிய நன்மையைப் பெற இயலும். சலாது (Salad) என்னும் உண்பொருள், காடி, மிளகு கலந்த நிலையில் சுவைமிகப் பயக்கிறது. இவை தனித்த நிலையில் தீயன. வாழ்க்கையைப் பொறுக்க முடியாத ஒரே வகையான சலிப்பு. தொல்லை, வெறுப்புணர்ச்சி போன்றவற்றினின்று காக்கும் பொருட்டு, தீமை புகுத்தப்பெறுகிறது. தேர்ந்து செயல்புரிவதற்கு உரிய வாய்ப்புகளால் விளையும் உயர் பண்புகள் பிழைபுரிவதற்கும் வாய்ப்புகள் விளங்கும்போதே எழுவனவாகும். சிலர் தீமைக்குக் காரணமாக விளங்குவது 'பேய்' (Devil) என்பர். இக்கருத்தை ஏற்றால், இறைவனின் ஆற்றல் பிளவுபடும். பேயும் இறைவனும் சேர்ந்தே ஆற்றலைப் பகிர்ந்து கொள்ள வேண்டும். தீமைக்கும் நன்மைக்கும் இடையே நிகழும் போராட்டம் உண்மையில் நிகழும் ஒன்றாகுமா? உண்மையெனில், இறைவனின் ஆற்றல் அறைகூவப் பெறுமன்றோ? அல்லது இறைவனின் பேராற்றல் பேயோடு நிகழும் போராட்டத்தைப் பொய்ம்மை உடையதாக்குகிறதா? பேய் நன்மை செய்ய வல்லதா? ஒருவன் பேய்க்குப் பணிபுரிவதானது, நன்மையின் பாற்படுமா? இந்நிலையில் சில சமயங்களில் தீமை புகுதல் நல்லதாகுமா? நன்மை புரிதல் தீயதாகுமா? பேய்க்குத் தீமை இழைக்காது இறைவனுக்கு நன்மை புரிய இயலுமா? தீமையை விளைக்காமல் ஒருவன் நன்மை புரிய இயலுமா? தீமையில்லாத நல்லது ஏதும் இலது எனில், பேய் தீமையை விளைக்கிறது எனில், இவ்வாறு

பேய் புரியும் தீமை இன்றியமையாததன்றோ? இத்தீமையின்றி நன்மை விளங்க இயலுமா? இத்தகைய புதிர்கள் பலரைத் தூண்டிச் சமய இயலை நீக்குமாறு செய்யும். அதற்குப்பதிலாக எளிய அருளிப்பாட்டை ஏற்பர். வேறு சிலர், இறைவனை நன்மை, தீமை ஆகிய இரண்டையும் கடந்த நிலையில் வைப்பர். இவ்வாறு 'பிரமத்தை'ச் சிலர் கருதுகின்றனர். வேறு சிலர் இறைவனை எல்லைக்குட்பட்ட தோழனாக, கட்டுப்பட்ட ஆற்றல் உடையவனாகக் கருதுகின்றனர். எனினும், உண்மையான தீமையை எதிர்த்துப் போராடும்போது இறைவன் தனது முழு ஆற்றலும் தோன்றச் செயல்புரிதல் வேண்டும்.

'பிரைட்மென் (Brightman) என்பவருக்கு இறைவனின் அருளுடைமையைக் காத்தலே முக்கிய கடமையாகும். அவனது எல்லையற்ற நன்மையைவிட, வரம்பிலாற்றலைவிட, அருளுடைமையே காத்தல் வேண்டும்'.[36]

இறைவன் என்றுமுள்ளவரா? மாறுத, பூரணமான அல்லது வளர்கின்ற, முன்னேறுகின்ற, விரிவுறுகின்ற ஒருவரா? இறைவன் என்றுமுள்ளவர் எனின், காலமற்றவரா? அதாவது காலக்கூறு அவருக்குப் பொருந்தாதா? காலத்தோடு தொடர்பில்லாதவரா? அல்லது என்றுமுள்ளது என்பது நிலைபேறு என்று பொருள்படுகிறதா? காலந்தோறும் நிலைத்து விளங்குவதா? தொடக்கத்திலிருந்தே இறைவன் பணி நிறைவுடையது என்று நாம் கொள்வதா? (இவ்வாறு கருதினால் இறைவனுக்குப் பெருந்தொல்லையன்றோ?) அல்லது இறைவன் இதுகாறும் ஆற்றியுள்ளதைவிட இனி ஆற்ற வேண்டுவது அதிகமுள்ளது என்று கருதுவதா? ஆதலால், வளர்ச்சி காணக்கூடியவரன்றோ?[37] இறைவன் அசைவுறுது (யாவற்றையும்) அசைவிப்பவரா? அல்லது தன்னையே அசைத்துக்கொள்ளும் செயல்நிலையா?.[38] இறைவன் தேர்ந்து செயல்புரியவல்லவரா? (பிழை செய்யும் வாய்ப்புகள் உண்டு.) அல்லது அவர் செயல்நிலைகள் வரையறையுள்ளனவா? இறைவன் நிறைவுடையவன் எனின், நிறைவற்றதைத் தேர்வதற்கு உரிமையுள்ளவரா? அவர் பிழையான தீர்ப்புகள் செய்வாரா? செய்ததன் விளைவாகத் தீய விளைவுகளை

[36] W. H. Werkmeister, *A History of Philosophical Ideas in America*, p. 338. The Ronald Press, New York, 1949.

[37] Edgar S. Brightman, *The Problem of God*, p. 11. The Abingdon Press, New York, 1930.

[38] Alfred North Whitehead, *Religion in the Making*, p. 92. The Macmillan Co., New York, 1926.

ஏற்பாரா? இறைவன் யாவற்றிலும் நிறைந்து கலந்து விளங்கு பவரா? அல்லது கடந்து மட்டும் விளங்குபவரா? கலந்து விளங்குகிறுர் எனின், கணந்தோறும் இடந்தோறும் விளங்கு கின்றுரா? அத் தருணங்களையும் இடங்களையும் அவர் சார்ந்து விளங்குகிறுரா? இறைவன் உருவம், சகுண நிலை உடையவரா? தனித்த ஆளுமையுடையவரா? அல்லது உருவமற்ற நிர்க்குண தத்துவமா? முதற்காரணமா? அடிநிலையுண்மையா? இன்றி யமையாத உள்பொருளா? உயர்ந்த நன்மையா? அல்லது உருவ மற்ற, நிர்க்குண நிலையிலிருந்து தனித்த மக்களிடத்து விளங்கும்போது மட்டும் சகுண நிலையுடையவரா? இது உண்மை எனில், தேர்ந்த சிலரிடத்துமட்டும் (ஏசு, அவதார புரு ஷர்கள், போதிசத்துவர்கள் போன்றவர்கள்) இறைவன் விளங்கு பவரா? அல்லது எல்லாரிடத்தும் விளங்குகின்றுரா? இந் நிலையில் நமது கரங்கள் கொண்டே இங்கே இப்போது பொருள் களைக் கையாள இயலுமா? நமது உருவங்கட்கு அயலே வேறு உருவங்கள் அவர் வெளியிடுவதற்கு இலவா? (இடம், காலம் நெறி யாவும் இங்கே விளங்குவனவே? இறைவன் தன்னை ஒரே வழியில் வெளிப்படுத்துகின்றுரா? ஒளி ஒரு பொருளினின்று வெளிப்பட்டுப் பட்டகத்தில் படிந்து சிதறுண்டு போவது போல, இறைவன் பல்வேறு கலாச்சாரங்களாகவும், கருத்துக ளாகவும் உருக்கொள்கின்றுரா? இவ்வாறு சிதறுண்டு, திரைச் சீலையின் மீது வானவில் போன்றதொன்று படியுமா? ஒளி அலை நீளங்களாக விளங்குகிறுரா?[39] மேற்கண்ட கேள்விகட்கு நாம் காணும் விடைகளைக் கருதாத நிலையிலும் அவற்றைப் பிற கூறு களைப்போலப் புறக்கணிக்க இயலாது. அவை வாழுமுயிரின் ஆழ்ந்த தேவைகளில் ஊன்றி[40] விளங்குகின்றன. மனிதனிடத்து விளங்கும் இறைவன் பணியே முடிபான பொருளே ஆகும். சிக்கலும் உடைமையும் ஆகும்.[41]

சமய இயலை விடுக்கும் முன்னர், இறையுண்மையைப் பற்றிய சில வழக்குரைகளைக் கருதுவோம். எனினும், இறைவனைப் பற்றிய வெவ்வேறு கருத்தமைவுகட்கு வெவ்வேறு வழக்குரைகள் தேவைப்படுகின்றன என்பது வெளிப்படை. நன்கு அறியப் பெற்ற சிலவற்றை இங்கே நினைவுகூர்வோம்.

[39] George P. Conger, *The Ideologies of Religion*, p. 1, Round Table Press Inc., New York, 1940.

[40] Houf, *op., cit.*, p. 17.

[41] S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, Vol. I, p. 209. George Allen and Unwin, Ltd., London, 1927, 1948.

(1) முதற் காரணம் காணும் இன்றியமையாமை பற்றி எழும் முயற்சியே பலரறிந்த வழக்குரைக்கு அடிப்படை. அல்லது முதல் இயக்குநராக இறைவன் கருதப்பெறுகிறுன். காரண மின்றி எதுவும் நிகழ்வதில்லே. பிரபஞ்சம் இருப்பது உண்மை. இதற்குக் காரணம் வேண்டும் அல்லது படைப்போன் வேண்டும்.

(2) ஒழுங்கு, நியதி, திட்டம், சட்டம், பயன், பரிணமம், மதிப்பீடு ஆகியவற்றை ஆதாரமாகக் கொண்டு எழுபவையே, நோக்க அமைவான வழக்குரைகளாகும் (Teleological arguments). சட்டம் என ஒன்று உளதெனின் அச் சட்டத்தை வகுத்தவன் ஒருவன் வேண்டும். குழப்பம் இல்லாமல் உலகில் ஒழுங்கு வராது எனின், இவ்வொழுங்கிற்குக் காரணமாக ஒருவர் உளதாதல் வேண்டும். உலகிலே மாதிரி அமைப்பு உளதெனின், அவ்வமைப்பை மாதிரியை வகுத்தவர் ஒருவர் வேண்டும். கைக்கெடிகாரம் என்பது கெடிகாரம் செய்பவனின்றித் தோன்ருது.[42] உலகு நோக்க அமைவு உடையது. பல நோக்கங்கள் உலகில் உள. நோக்கம் என்பது, ஒன்றை நோக்கித் தொழிற்படுவது. இவ்வகையில் நோக்கம் அல்லது முடிவு, அல்லது கடவுள் வேண்டுமன்றே? பரிணமம் இறையுண்மைக்கு மாருன சான்று என்று கருதப்பெற்றது. அதை இன்று ஆதாரமாக அடுத்தடுத்து எடுத்துக் கொள்கிரும். பரிணமம், முன்னேற்றத்தைக் கொண்டது எனின், ஏதேனும் ஒரு முடிவை நோக்கியதாதல் வேண்டும். அம் முடிவு யாதென்று நாம் அறிய இயலவில்லே. ஆனல், அதை அறியும் இறைவன் உளதாதல் வேண்டும். பரிணமம், முன்னேற்றத்தை நாடுவது எனின், முன்னேற்றத்தின் முகடு, உச்சி ஒன்று வேண்டும். இலக்கு நோக்கியே பரிணமம் முன்னேறுகிறது. உயர்வற உயர்ந்த மதிப்பீடே இறைவனுவான்.

(3) ஒழுக்க அடிப்படையினின்று பல வழக்குரைகள் தோன்றியுள. கடமை, கடப்பாடு போன்றவற்றின் கருத்தமைவுகள் நீதிகாணும் பொறுப்பை உட்படுத்துவனவாகும். நமக்கு நீதி இப் பிறப்பில் இல்லே என்பதுவெளிப்படை. பிறிதொரு பிறப்பு ஒன்று வேண்டும். இதை நன்கு அமைக்க, நீதி நேர்வதற்கு இறைவன் வேண்டும்.

[42] See Frances Mason, *The Great Design*. The Macmillan Co., New York, 1934. See also Archie J. Bahm, "Teleological Arguments," *The Scientific Monthly*, May, 1944, pp. 377-382.

(4) அருளிப்பாட்டின் அடிப்படையில் எழும் வழக்குரைகள் வாயிலாக மனிதன் தான் அறியாமை வயப்பட்டிருப்பதை அறிகிருன். அறியாமை என்பது உண்மை என்று இதனுல் அறிகிரேம். அறிவு கொண்டும் முழு உண்மையை அறிய இயலாதெனின் அருளிப்பாட்டினுல்தான் அறிய வேண்டும். அருளிப்பாடு உண்டென்பதற்கு ஆதாரம் உண்டு (விவிலியம், கிறித்தவ–சபை, அல்லது ஏசுநாதர் போன்ற ஆதாரங்கள் கொண்டு இறையுண்மையை நிறுவலாம்.

(5) அனுபவத்தினின்று எழுகின்ற வழக்குரைகளே, தமக்கு முடிபானவையாகத் தோன்றுகின்றன. சிலர் உடனுன நேரான இறையுண்மை உணர்வை வலியுறுத்துகின்றன. இங்கே உள்ள இடர்ப்பாடு யாதெனில், ஒருசிலரே இவ்வனுபவத்தைப் பெறுகின்றனர்.

(6) வரலாற்று வழக்குரைகள், மக்கள் யாண்டும், எப்போதும் இறையுண்மையில் நம்பிக்கை கொண்டுள்ளதை விளக்குகின்றன. இது கருதலளவையில் தோன்றும் நிறுவனமன்று எனினும் இறையுண்மை தொடர்ந்து பல்லோரால் நம்பப் பெறுகின்ற காரணத்தால், தக்க ஆதாரமாகும். இவ்வாறு ஒருபடித்தாக நெடிது நிலவி வருவதால் இறையுண்மை பற்றிய கொள்கை காரணமின்றி நிலவுவதற்கில்லை.

(7) 'உள்ளது' பற்றிய வழக்குரைகள், மிகவும் நுட்பமாக அமைந்தன எனினும், சமய இயலறிஞர் சிலர் அதை ஏற்கின்றனர். வழக்குரையின் அமைப்பு வருமாறு: நிறைவான உட்பொருளைப்பற்றிய கருத்தினின்று நிறைவான உட்பொருளின் உண்மை பெறப்படுகின்றது. ஏனெனின் நிறைவைப் பற்றிய கருத்து, உண்மையை உட்படுத்துகின்றது. டேக்கார்ட் என்பவர் தாம் நிறைவற்றவராக இருந்தும் நிறைவைப் பற்றிய கருத்தை உடையவராக விளங்குவதால், (நிறைவைப் பற்றிய கருத்து) நிறைவற்ற ஒருவர் நிறைவான எதையும் தோற்றுவிக்க இயலாது. ஆதலால், நிறைவான ஒன்றே இக்கருத்தைத் தோற்றுவித்திருக்க வேண்டும்.

(8) எதிர்பாராது விளைவனவும் எல்லையில்லாத காலத்தில் நிகழவேண்டுவன யாவும் நிகழ்ந்துவிடும் என்றும் டைக்கிஸ்ட்ஸ் என்போர் (Tychists) கருதுகின்றனர். (டைக்கி என்பது அதிர்ஷ்ட தேவதை யாவும் எதிர்பாராத வகையில் நிகழ்வன என்போர் டைக்கிஸ்ட்ஸ் ஆவர்) இறைவன் விளங்கக்கூடும் எனில், ஒரு காலத்தில் அவர் விளங்கியே தீருவார்.

(9) முடிபாக, 'தொகையான வழக்குரையென்று' உளது மேலே தொன்மைசான்ற வழக்குரைகள் பலவற்றைக் கண்டோம். இவற்றினுள் ஒன்றேனும் இறையுண்மையைத் தனித்த நிலையில் நிறுவவல்லதன்று. என்றாலும் இவையனைத்தும் ஒருசேர வழங்கும் சான்றுரைகளைப் புறக்கணிக்க இயலாது.[13]

இறையுண்மையை நிறுவ எழுந்த வழக்குரைகள் மேலே காணப்பெற்றன. இவற்றோடு நம்மை உறுதியாக நம்ப வைக்கும் பிற வழக்குரைகள் உள. இவை உறுதியான சான்று அமையாதபோதும் நமக்கு இறையுண்மையை வலியுறுத்துவன வாகும். 1 நிறுவ எழுந்த கருத்துகளைப் புரிந்துகொள்ள இய லாதவர்களும், மற்றையோரின் விளக்கத்திற்காகச் சார்ந்தோரும் தக்கோரிடத்து அறிவுரையை நாடுதல் வேண்டும். தகுதியுடைய அறிவுரை வழங்குதற்குரியோர் சமய இயலாராவார். இவர்கள் இறைவன் உளன் என்பர். ஆதலால் நம்பவேண்டுமென்பர். 2. பேஸ்கல் (Pascal) என்பவர் ஃபிரெஞ்சு நாட்டுக் கத்தோலிக்கர். ஐயுறுவோராவர். அவர் இதுபற்றி சூளுரைந்தவராவர். நமது அறிவு துணை செய்யாத நிலையிலும் விளையாட்டுப்போல் எதுவும் நிகழலாம். இறையுண்மையைக் கருதுவதில் உள்ள இலாப, நட்டங்களைக் கருத வேண்டும். இது பணயம் போல்வது. இறைவன் உளன் என்று கருதும்போது, அவன் உளனாகிறான்; யாவற்றையும் நீ பெறுகிறாய். அவன் இலன் என்று கருதும் போது அவன் இலனாகிறான். எதையும் இழப்பதில்லை. வெற்றி கண்டால் யாவும் நீ பெறுவாய், இழந்தால் இழப்பு ஏதும் இல்லை. ஆதலால், தயக்கமின்றி அவன் உளன் என்று கொள்ளலாம்'.[14] 3. விஞ்ஞான உலகில் மிகுந்த உறுதியைத் தரும் வெவ்வேறு பயனோக்கிய வழக்குரைகள் உள. இறைவனிடத்துக் கொள்ளும் நம்பிக்கைகள் எண்ணிறந்தோர்க்கு வெற்றியை விளைத்துள்ளன. மேலும் பல நூற்றாண்டுகளாகத் தொடர்ந்து வந்துள்ளன. இதனை ஒவ்வொருவரும் தனித்தனியே தத்தம் வாழ்க்கையில் சோதித்துப் பார்க்கலாம். தன்னைக் காக்கும் இறைவன் ஒருவன் உளன் என்று கொள்ளும்போது மகிழ்ச்சி அடைகிறான் என்றால், அந் நம்பிக்கையே நிலைத்த வாழ்வை அவனுக்கு வழங்க வல்ல தாகும்.

[13] William K. Wright, *A Student's and Philosophy of Religion*, p. 371. The Macmillan Co., New York, 1922.

[14] Blaise Pascal *Pensees*, quoted in Albury Castell, *An Introduction to Modern Philosophy*, p. 36. The Macmillan Co., New York, 1943.

26. சமுதாய-தத்துவம்

சமுதாய நிகழ்ச்சிகளை விஞ்ஞான முறையினாலே ஆராய இயலுமோ என்று கடந்த 50 ஆண்டுகளாக மக்கள் அறிய விரும்பியுள்ளனர். இக் கேள்வி குறித்துத் தொடர்ந்து கருத்து வேற்றுமை நிலவியிருந்தாலும், விஞ்ஞான முறைகளையும் நோக்கு களையும், குழுவின் விவகாரங்களை அறியும் வகையில் பயன்படுத்தி யுள்ளனர். இன்று சமுதாய அறிவியல் என்று கூறத்தக்க ஒரு துறை ஒன்று தோன்றி நிலைத்துள்ளது. சமுதாய-அறிவிய லுக்கும் சமுதாயத் தத்துவத்திற்கும் இடையே உள்ள வேறுபாடு யாது? இவ் வேறுபாடு-அளவில் தோன்றுவதேயாகும். சமுதாய-தத்துவம் பொதுவான பல கேள்விகளைக் கருதுகிறது. சமு தாயம் என்பது யாது? தனித்த பல கேள்விகளை விரிவாகப் பல கோணங்களிலிருந்து சமுதாய-அறிவியல் ஆராய்கிறது. சமுதாய-அறிவியல் துறைகள் தத்துவத்தினின்று அண்மைக் காலத்திலேதான் பிரிந்தன. என்றாலும் சமுதாய-அறிவியல் ஆய் வாளர் மெய்ப்பொருளியல் சிக்கல்களையே கருதுவோராக விளங் கினர். ஆனால், தனித்த விஞ்ஞானத்துறைகளில் ஆய்வோர், தத்துவப் பிரச்சினைகளை விடுத்து நெடுங்காலம் ஆயிற்று. எனினும், 'சமுதாய-விஞ்ஞானத் துறைகளைத் தத்துவப் பிடியி னின்று நீக்குவதெல்லாம் விஞ்ஞான நெறிநிற்றற் பொருட்டே யாகும். இம் முயற்சியில் தலைப்பட்ட நாள் முதல், இயற்கையான விஞ்ஞானத் துறைகளை அப்படியே பின்பற்ற முற்பட்டது தவறாகும். அந் நாள் முதல் இயற்கை விஞ்ஞானத்துறைகள் பல பெருமாற்றங்கட்கு உட்படுகின்றன. இதனால் விளைந்தது யாதெனில், பல சமுதாய விஞ்ஞானத்துறையினர், தம்மை இயற்கை விஞ்ஞானத்துறையினர் என்றே மதித்துள்ளனர். அவ்வாறு விளங்க இயலாது போனால், வருந்தியுள்ளனர். ஆனால், இங்கே குறிக்கத்தக்கது யாதெனில் இத்துறையினர் மேற் கொள்ள விரும்பும் விஞ்ஞானத்துறைகள், வழக்கொழிந்து

விட்டன'[1] என்பதாகும். சமுதாயம், விஞ்ஞானம் நன்கு முன்னேறி முதிர்ச்சியுறும் என்பதில் ஐயமில்லை. இவ்வாறு முதிர்வதால், இத் துறையில் தோன்றும் சிக்கல்கட்கு ஏற்ற முறைகளை சமுதாயத் துறைகள் வகுத்துக்கொண்டுள்ளன.

சமுதாயத் தத்துவ அறிஞனும், சமுதாய விஞ்ஞானியும் தாம் இயைந்து ஆயும் எல்லைகளை எவ்வாறு வகுத்துக்கொள்வது என்பதே இங்கே முதலில் எழும் சிக்கலாகும். இங்கே இவ் வரையறைகளால் எழுகின்ற இடர்ப்பாடுகளுள் கீழ்க் காண்பன: சில சமுதாய-குழுக்களின் இயற்கை அல்லது இயல்பு. அவற்றிற்குரிய இடம் பற்றிய வெவ்வேறு கருத்தமைவுகள் பல்வேறு புலன்கடந்த பொருளியல் கொள்கைகட்குக் காரணமாகியுள்ளன. ஆய்வாளர் முரண்படும் முற்கோள்கள் உடையவர்களாக விளங்குகின்றனர், 'உண்மை', 'இருப்பு' பற்றிய முற்கோள்கள் குழுக்களின் இயற்கையைக் குறித்தனவாகும். விஞ்ஞானம், தத்துவம் பற்றிய இயல்பு குறித்தும் பல்வேறு கொள்கைகள் தோன்றியுள்ளன. இவ் வேறுபாடுகளால் ஆய்வுத்துறைகளின் அமைப்பும் எல்லையும் கருதப் பெறுவனவாயின. இதேபோல், உள்ளத்தியல், அற இயல், சமய இயல், கணித இயல், உயிரியல் போன்ற வெவ்வேறு இயல்களுள் விளங்கும் கருத்தமைவுகள் வேறுபடுகின்றன. இவ் வேறுபாடுகள் சமுதாய இயல் அறிஞரது கருத்துகளை உருவாக்குகின்றன. பிற துறைகளுள் விளங்கும் முடிபுகளை ஏற்றும் அவற்றிற்கு ஏற்ப மாற்றியமைத்துக் கொள்ள வேண்டிய கடப்பாடு சமுதாய விஞ்ஞானிக்கு உண்டா? அல்லது இந்த விஞ்ஞானி தனது துறையை முதலில் ஆய்ந்து பின்னர் பல்வேறு துறைகட்கும் தனது துறைக்கும் உள்ள இயல்புகளைக் கருத வேண்டுமா? இங்கே தக்க விடை, சமுதாய விஞ்ஞானிக்கு மேற் குறித்த இருவகைக் கடப்பாடுகளும் உளவென்பதாகும். அதாவது, புலன்கடந்த பொருளியல், உயிரியல், உள்ளத்தியல் போன்ற துறைகளுள் ஆராயும் அறிஞனும் சமுதாய விஞ்ஞானிகள் ஆய்ந்து அறியும் உண்மைகளைக் கருத வேண்டியவரே ஆவார்கள். இந் நூலின் இறுதிப்பகுதியில் சமுதாயத் தத்துவத்தினைக் கருதுவதால், இதற்குச் சிறப்பில்லை என்று பொருள் கொளல் ஆகாது. மெய்யறிஞர் ஒருவர் தனது மெய்யறிவாராய்ச்சியைச் சமுதாய சிக்கல்களைக் கருதும் வகையில் தொடங்கலாம். ஏனெனில், சமுதாயப் பிரச்சினைகளும் ஏனைய பிரச்சினைகளைப் போல் சிறப்புடையனவே: நீக்கவொண்ணாத உளச் சார்புகள்

[1] Lewis White Beck, "The 'Natural Sciences Ideal' in the Social Sciences," *The Scientific Monthly*, June, 1949, p. 386.

ஏற்பட்டு ஆராய்ச்சி தடைபடுமா என்பது இங்கே அறிய வேண்டுவதே. மேலும் பிற துறைகளைக் கருதும் வகையில் உளச் சார்புகள் ஆராயவொட்டாது தடை செய்து விடுமா? எங்கு தொடங்கினாலும் உளச் சார்புகள் தோன்றுவது இயல்பே.[2]

சமுதாயச் சிக்கல்கள் பலவற்றுள் இரு சிக்கல்களை இங்கே தேர்ந்துள்ளோம். இவை சமுதாயத் தத்துவத்தின் உட்பொருளாகும். குழுக்கள் யாவை? பண்பாடு யாது? இவற்றைக் கருதும் போது, தனிநபர்கள், குழுக்கள், ஆகியவற்றின் முதன்மை, பண்பாடு, தொடர்பு யாவும் எழுகின்றன.

குழுக்கள்
(Groups)

இருவரோ அல்லது பலரோ உணர்வோடு நேர்முகமாகவோ அல்லது மறைமுகமாகவோ சேர்ந்து தொழிற்படும் போதோ அல்லது ஒருவரோடு ஒருவர் தொடர்பு கொள்ளும் போதோ, குழு அமைகிறது என்று கொள்ளலாம். பங்கு கொள்ளும் இருவருள் ஒருவர் உறங்கும்போதோ அல்லது கருத்தை வேறு ஒன்றில் செலுத்தும்போதோ, குழு அமைப்பு இல்லாது போகிறதா? குழுக்கள் தம்மிருப்பிற்கும், இயல்பிற்கும், எத்துணையளவு உடலியல், உயிரியல், உள்ளத்தியல் அடிப்படைகளைச் சார்ந்து இருக்கின்றன[3]? இவை போன்ற கேள்விகளை விடுப்போம். ஏதோ ஒரு வகையான கருத்து ஒற்றுமை நிலவுவதே குழுவின் முக்கிய கூறாகும். இகலி நிற்கும் குழுக்கள் கூட தாம் வேறுபடுவதை ஒத்துக்கொள்ள வேண்டும். இவ் வேறுபாட்டை எதிர்த்தலே பயனுடைய காரியமாகும். நோக்கங்களின் அடிப்படையில் நிலைத்த சமுதாய அமைப்புகளைத் தோற்றுவித்தல் சரியல்லவெனினும் அந் நோக்கங்கள் அம் மக்கள் உள்ளவரை நிலவுகின்றன. சில குழுக்கள் குறுகிய காலமே நிலவுவன எனினும் சிறிதே என்றாலும் நிலைபேறுடைய குழுக்களை ஆராயும் வகையில் பெரிதும் நுழை புலம் பெறலாம்.

[2] An example of an introductory philosophy text emphasizing social problems is George R. Geiger's *Philosophy and the Social Order.* Houghton Mifflin Co., Boston, 1947.

[3] See L. L. Bernard, *Introduction to Sociology*, Parts I-III, for treatment of some of these bases. Thomas Y. Crowell Co., New York, 1942.

'கூலி' (Cooley.)[4] என்பவரைப் பின்பற்றி முதல்நிலை, 'முதல் நிலையல்லாத' என்னும் இருவகை மக்கட் கூட்டங்களைப் பகுத்து அறியலாம். முதல்நிலைக் குழுக்களில், மக்கள் நேர்முகமாக ஒருவரோடு ஒருவர், தனிநிலையல்லாத உறவுகளில் ஈடுபடுவர். இத்தகைய குழுக்கள் முதல் நிலையின என்று கூறப்பெறுதற்குரிய காரணம் (1) தனியொருவனின் குறிக்கோள்களையும், சமுதாய இயல்புகளையும் உருவாக்குவதில் முதன்மை பெறுகின்றன. (2) அக் குழுக்களே வாழ்க்கையின் ஊற்றுகள். இவை தனியொருவனுக்கும் சமுதாய அமைப்புகட்கும் அடிநிலைகளாகும்.[5] தனிநிலையில் தக்க குறிக்கோள்கள் குழுவினிடத்துக் காட்டும் பற்றுறுதி (Loyalty) சட்டங்களைப் போற்றுதல், செயலுரிமை[6] போன்ற குறிக்கோள்களை வளர்த்தற்கும் முதல்நிலைக் குழு அமைப்புகள் இன்றியமையாதன. இவை இன்றி மனித இயல்பு உயிர்க் குழுவினிடத்து வளர்ச்சியுறாது. பிற சிக்கல் வாய்ந்த, தனித்த குழுக்கள் நிலைத்த நோக்க அமைவுகளோ, பழகிவிட்ட நிலைத்த நோக்குகள் ஆதாரமான தனி நபர்களிடத்தில் தோன்ற மாட்டா. உயிரினம் சார்ந்த இயல்பூக்கங்கள் மனிதத் தன்மை பெறச் செய்தல்தான் முதன்மையான, குழு ஆற்றும் பெருந் தொண்டாகும்[7]. குழந்தை பிறக்கும் போது, பெரும் தொன்றை முதல்நிலைக் குழுக்கள் வழங்குகின்றன. இதனால், அவனது எஞ்சிய வாழ்வும் அதன் இயல்பும் உருக்கொள்கின்றன. இதனால், சமூகம் முழுவதும் இவன் போற்றும் மதிப்பீட்டுகளைச் சார்ந்து விளங்குகின்றது. முதல்நிலை யல்லாத குழுக்கள் மிகுந்த சிறப்பு வாய்ந்த உறவுகளை வளர்ப்பன; தனிச் சார்புடையன, ஆளைச்சாராதன. முதல்நிலைக் குழுக்களில் விளங்கும் குறிக்கோள்கள் தனியொருவனின் மதிப்பீட்டுகளின் உணர்வு வளர்ச்சியுறும்போது விரிவுறுகின்றன. இவ்வுணர்வு விரிந்த தனித்த நலம் ஓம்பும் மதிப்பீட்டைச் சார்ந்ததாகும். மனிதனின் வரலாற்றிலும் தனியொருவன் வாழ்விலும், நாம்–எனும் உணர்வுகள் (We feelings) விரிவுற்று வளர்கின்றன. வரலாற்றுணர்வோடு பார்க்கும்போது தொடக்க காலத்தில் பழைய முதல் நிலைக் குழுக்கள் மக்களைச் சேர்த்தன. பின்னரே மனித உறவு வளர்ந்தது. அது இரு பகுதிகள், அரசு என்பது நாடுகள் போன்றவையாக வளர்ந்து, உலக வாணிப நிலையங்களாக[8] ஆகின்றன. தனித்த நிலையில் குழந்தைதான் பெற்றோரோடும்,

[4] Charles Horton Cooley and others, *Introductory Sociologoy*, Chs. IV, XV. Charles Scribner's Sons, New York. 1933.

[5] *Ibid*., pp. 55, 59.

[6] *Ibid*., pp. 60-68.

[7] *Ibid*., p. 59.

[8] *Ibid*.., p. 193.

விளையாட்டு நண்பர்களோடும், அயலுள்ளோரோடும், பள்ளிக் குழுக்களோடும் அரசு, நாடு, மனிதச் சமுதாயம் ஆகியவற்றோடும் ஒத்த உணர்வு முறையே பெற்று வளர்ச்சியுறுகிறான். அவ்வந் நிலையில் குறுகிய கீழ்நிலைகளில் மக்களின் ஒத்த கருத்தைப் பெற இயலாத நிலையில் சிறைப்பட்டு, ஒதுக்கப்பட்டு, அல்லது கொலை யுண்டு மடிவான்.

முதன்மையல்லாத, அல்லது வழிநிலைக்குழு, சிறப்பு மிகுந்த நலங்களுள் சிலவற்றைப் பெற்று விளங்குகிறது. இவற்றைச் சுருக்கிக் கூறுவோம். சிறப்பு வாய்ந்த, தனித்த ஆழ்ந்த ஆய்வு, தனி நபர் சார்பின்மை, பரப்பு, தொடர்ச்சி[9] முதலியவற்றால் நேர்வது தனித்த சிறப்பு வாய்ந்த பணிகள், பணிகளின் பாகுபாடு ஆகியவை வளம் வாய்ந்த பன்மையையும் சிக்கலான பெரிய அளவுகளையும் விளக்கவல்லன; திறமை தோன்ற அமைந்த பொருள்களையும், தொழில்களையும் தோற்றுவிக் கின்றன. பொருளியல் சார்புடையனமட்டும் (பண்ணை, தொழிற் சாலை, சுரங்கம், பண்டகசாலை, வங்கி) விளைகின்றன எனல் ஆகாது. இவற்றோடு, கல்வி, சமயம், அரசியல் மருத்துவம், அயர்ச்சி தீர்க்கும் விளையாட்டுகள் ஆகிய இவற்றின் பல்வேறு, தனிச் சிறப்பு வாய்ந்த கிளைகள் போன்றனவும் விளைவனவே. ஆள் சார்பற்ற நிலையில் அமைவன, முடிவுகளை எளிமைப்படுத் துவதோடு, சிக்கல் வாய்ந்தனவற்றையும் சுருக்குகின்றன. இது எவ்வாறு நிகழ்கிறது. உறவுகள் வரையறுக்கின்றன.'[10] மக்க ளிடையே நிலவும் உறவுகள் பழக்கத்தில் நன்கு அமைந்து விடு கின்றன. இச்சையின்றியே தாமே நிகழ்கின்றன. இச் செயல்கள் எவ்வித இடர்ப்பாட்டையும் விளைப்பனவல்ல. தொலைவில் வாழும் மக்களிடையே தோன்றும் நலன்களில், நாம் பங்கு கொள்வதோடு விரிந்த உலகில், மனநிறைவோடு வாழலாம். இதையே 'பரப்பு' (Reach) என்கிறோம். நிலையங்களின் வாயி லாகத் தோன்றியுள்ள மதிப்பீடுகள் தொடர்ந்து நிகழும்வகை அமைவதையே 'தொடர்ச்சி' என்கிறோம். இவற்றின் தொழிற்பாடு தலைமுறை தலைமுறையாக நேர்கிறது. இதனால் முற்காலத்தில் வாழ்ந்தோரைவிட இன்று பிறப்போர் வளம் வாய்ந்த பாரம்பரியத்தைத் துய்ப்பர்.

'வழிநிலை உறவு ஒரு சார் உறவே ஆகும். அது தனித்து நோக்கினால் தோன்றும் உறவு, தொலைவிலுள்ளோரோடு

[9] *Ibid.*, p. 215.
[10] *Ibid.*, p. 216.

நேரும் உறவு, விதிமுறைகளால் அமையும் உறவு, சமுதாயக் கட்டுப்பாட்டில் எழுகின்ற உறவு, எதிர்பாராத வகையில் நேரும் உறவு போன்றன யாவும் குறுகிய உறவுகளே. இவ் வகைகளில் உறவு கொள்வோர் தத்தம் தனித்த இயல்புகளையே புலப்படுத்து கின்றனர் என்று பொருள்கொளல் வேண்டும். முழு மனிதராக அவர்கள் உறவு கொள்வதற்கில்லை'.[11] தனித்த இயல்புகளே புலப்படும் வகையில் உறவு கொள்ளும்போது சில தொல்லைகள் நேருகின்றன. தனித்த சிறப்பான உறவுகளில் தோய்ந்த ஒருவன் பிற துறைகளைப் பற்றி அறியாத நிலையே முக்கியமான இடராகும். இவன் தொழிற்படும்போது மனித மதிப்பீடுகளைப் புறக்கணிக்கின்றான். இத்தகைய புறக்கணிப்பும் பெரிய அமைப்பு களில் விளங்கும் செயலின்மையும், மீண்டும் உறவு, உறவு ஓய்வும் வகையில் அமைவதில் எழுகின்ற கால இடையீடும் பிற இடர்களாகும்'.[12]

தனிநிலை சிறப்பு உறவுகள் பெரிதும் வற்புறுத்துகின்றன. இவை வலியுறுத்தப்பெறுவதனால், தனித்த சார்புற்ற நிலை மிகுகிறது. முழுமையோ மக்கள் ஒருவரையொருவர் சார்தலோ மிகுவதில்லை. ஒவ்வொருவரும் தாம் தாம் ஈடுபடும் துறைகளில் தத்தம் முழுக் கவனத்தைச் செலுத்தத் தலைப்படும்போது அவ ரவர் ஆளுமையின் கூறுகள் பிறரோடு உறவு கொள்வதினின்று நீங்குகின்றன. ஒரே பல்கலைக் கழகத்திலும்கூட வெவ்வேறு தனித்த நிலையினர் ஒருவரையொருவர் புரிந்து கொள்வதில்லை. மேலும், ஆள்சார்பற்ற நிலையினின்று மனிதத்தன்மையற்ற நிலையை எளிதில் அடைந்துவிடலாம் போலும்! முற்பட்ட குழுக்களிடையே நிலவும் செயலின்மையைவிட பெருத்த அமைப் புகளில் விளங்கும் செயலின்மை மிகுதியே தேவைக்கும் புனரியையுக்கும்[13] இடையே விளங்கும் கால இடையீடு மிகுதியே ஆகும். வழிநிலைத் தொடர்புகளின் திறமையின் வளர்ச்சி, பரப்பு ஆகியவற்றால் விளையும் நன்மைகள் போன்றவை, ஆளுமையின் விரிவினால் தோன்றுவனவாகும். ஒருவன் தன்னைக் கருவியாகக் கருதாது போற்றுகின்றனர் என்று அறியும்போது எழுகின்ற தன்னம்பிக்கை, முதன்மை அமையாத தொடர்புகள் மிகும்போது குறைகிறது. இதற்குக் காரணம் யாதெனில், இத்தகைய உறவு களில் நெருங்கிய நேர்முக முழு ஆளுமைத் தொடர்பு குறைவதே யாகும். இதனால், ஒன்றினிடத்து அமையும் கடப்பாட்டுணர்வு,

[11] *Ibid.*, p. 214.
[12] *Ibid.*, p. 215.
[13] *Ibid.*, pp. 217-218.

நேர்மை, பிறரிடத்துக் காட்டும் அக்கரை போன்றவை குறைகின்றன. 'ஒரு குழுவைச்' சார்ந்தவர்கள் 'நாம்' என்னும் உணர்வு விளைக்கும் நலம் சார்ந்த உணர்ச்சிகள் மெல்ல மறைந்து அவற்றினிடத்தில் அவ்வவ்விடத்து விளங்கும் அற இயல்புகள் அலட்சியம் செய்யும் மனப்பான்மை வளர்கிறது. பொதுவாகவே அறவொழுக்கம் முழுமையுமே பொருட்படுத்தப்பெருத சூழ்நிலை உருக்கொள்கிறது. மனித இயல்பு, அத்தன்மையை இழுக்கிறது. நியூயார்க் உயர்நிலைப் பள்ளி, மேல் வகுப்பினருள், 'இருபதின்மருக்கு ஒருவர் வருங்காலத்தில், எப்போதாவது, உளநிலைப் பிறழ்ச்சியுற்றோராக மருத்துவ மனையில் காணப்பெறுவர்'.[14] எதிர்காலத்தில் தனித்த நிலையிலும், சமுதாய நிலையிலும் நிலைகுலைவு மிகுதலையே காணுவோம்.[15] இத்தகைய போக்குகள் நாம் ஒருவரையொருவர் சார்ந்து வாழ்தலை நன்கு புலப்படுத்துகின்றன. 'பொறுப்பு யாருடையது என்பதை எளிதில் சுட்டிக் காட்டுவதில் இடர்ப்பாடு மிகுகிறது'.[16] இதைச் செய்வதன் முன் மக்கள், குழுக்கள் ஆகியவற்றை நன்கு புரிந்துகொள்ள வேண்டும்.

தனியொருவன், குழு உறவுகளை உடனுகப் புரிந்துகொள்ள விரும்புவோர் வருந்துகின்ற வகையில் உலகு, வாழ்க்கை முதலியவற்றைக் குறித்த பல்வேறு வகையான நோக்குகள் விளங்குகின்றன. அவற்றிற்கு வெவ்வேறு விளக்கங்கள் உளவாகின்றன. அவற்றை ஈண்டு நாம் பெறவில்லை. பெற இயலாது. எனினும், பகுதி 2-ல் கண்டவாறு புலன்கடந்த பொருளியல் கொள்கைகள் ஒவ்வொன்றும் இக் கருத்தை வலியுறுத்துவதாகும். ஆன்மீகக் கொள்கையினர்,[17] ஆளுமைக் கொள்கையினர் ஆகியோர் தனி மனிதர் புலன்கடந்த பொருளியல் கருத்துப்படி முதன்மையுடையவராவர். இதன் விளைவாகக் குழுக்கள் வழிநிலையுடையன. இவை தனி மனிதர்களை முற்றும் சார்ந்தன. ஹெகல் என்னும் சிந்தனையாளர், தனி மனிதரை அரசிற்கு அடிமைப்படுத்துகிருர். முரணினை ஆய்வின் முடிந்த முடிபு அரசினைப் பரம்பொருட்கு அடுத்த நிலையில் அமைக்கிறது. ஆதலால் மற்றையவற்றைவிட உண்மை அடைகிறது. புதிது விளைதல் கொள்கை

[14] William F. Ogburn and Meyer F. Nimkoff, *Sociology*, p. 214. Houghton Mifflin Co., Boston, 1940.

[15] Mabel A Elliot and Frances E. Merrill, *Social Disorganization*, p. 16. Harper Bros., New York, 1934.

[16] Harold H. Titus, *Ethics for Today*, p. 419. American Book Co., New York, 1936.

[17] See Ch. 15.

யினர்,[18] குழுக்களைப் பின்னை விளைவனவாகக் கருதுவர். ஆதலால், ஏனையவற்றை நோக்கப் புதிது விளைவனவற்றுள் தனி நபர்களைவிட, உளதாகும் தன்மையில் குறையுடையன. படைப்புக் கொள்கையினர்,[19] தனிநபர்களுள் குழுக்களுள் மேலுள்ளனவும் கீழுள்ளனவும் ஒன்றையொன்று ஊக்கியும், உருவாக்கியும் வருவதால், ஒத்த நிலையில் விளங்குகின்றன எனலாம்.

எளிதில் விளக்கும் பொருட்டு, இங்கேயும் அடுத்துவரும் அதிகாரங்களிலும், சமுதாயத் தத்துவங்களை மூன்று குழுக்களாக வகுக்கலாம். தனியொருவன் உண்மை யுடையவன் என்பதை ஏற்று குழுக்கள் உண்மையுடையனவல்ல என்று கருதுவன தனிநிலையுடையன எனலாம். குழுக்கள் தனி மனிதரைச் சார்ந்து விளங்குதலைவிட தனிமனிதர் குழுக்களைப் பெரிதும் சார்ந்து வாழ்கின்றனர் என்பதை ஏற்போர் 'சர்வாதிகாரப் போக்குடையன' எனலாம். ஆர்கேனிஸம் என்னும் கொள்கை,[20] தனி மனிதரும் குழுக்களும் ஒருவரை யொருவர் சார்ந்து வாழ்வோர் என்றும், இவ்விரு சாராரும், ஒவ்வொரு வகையில் ஒருவாறு உண்மை நிலையுடையோரே என்றும் கருதுகிறது. இக்கொள்கை முழுமையின் உண்மையையும் தனி யொருவனின் சிறப்பையும் ஒருங்கே வலியுறுத்துகிறது. ஒன்றை மற்றொன்றால் விளக்குகிறது. மேற்குறித்த தீவிரக் கொள்கைகளை எச் சமூகத்தாலும் தனித்த நிலையில் காண்டல் அரிது. மேலும் தீவிர நிலையில் முழுமை பெறவும் முரணுத வகையிலும் அக் கொள்கைகள் வழங்கவில்லை ஆதலால், தத்துவ முறையில் தீவிரக் கொள்கைகளைக் கருத்தியல்பிலே வைத்துப் பேசுவர்.

புலன்கடந்த பொருளியல் பன்மை, ஒருமையைவிடப் பன்மையே உண்மை உடையது என்று கருதுகிறது. இக் கருத்தில் பொதிந்து விளங்கும் குறிக்கோள்களை முறையே முரணுத வகையிலே பின்பற்றுவோர் முரட்டுத்தனமான தனி மனிதக் கொள்கையை (Rugged Individualism) விளக்குவோராவர். குழுக்களைவிடத் தனி மனிதர் உண்மை உடையோராவர். தனி மனிதர் நிலைத்த காரணமாவர். குழுக்கள் மேலே, அயலே தோன்றும் விளைவுகளை ஒத்தவராவர். ஃபேசிஸம் (Fascism) என்பது தனி ஆதிக்க வாதத்தின் சிறந்த

[18] See Ch. 18.
[19] See Ch. 19.
[20] See Ch. 20.
[21] Cooley, *op. cit.*, p. 71.

எடுத்துக்காட்டு ஆகும். இக்கொள்கை புலன்கடந்த பொருளியல் ஒருமைக் கொள்கையில் அடங்கியுள்ள குறிக்கோள்களை ஏற்பதாகும். பன்மையைவிட ஒருமைப்பாடு உண்மையுடைதாகும். குழுக்களைவிட, அவற்றினுள் அடங்கும் தனிமனிதர் உளதாகும் தன்மையில் குறைந்தவராவர். இக் குழுக்களும் அவற்றிற்கு மேலே விளங்கும், ஒருமைப்பாடுடைய உயர்ந்தவற்றை நோக்கக் குறையுடையனவாகும். இவ்வாறு விளங்குவன அரசு, இனம் அல்லது கடவுள் ஆகியனவாகும். எல்லைக்குட்பட்ட, நுணுகிய தன்மையைத் தனி மனிதர் உயர் ஆற்றல்களிலிருந்து பெறுகின்றனர். இவ்வாற்றல்களிடத்தேதான், இவர்கள் தம் வாழ்வு இயக்கம், உண்மை யாவற்றையும் பெறுகின்றனர். ஆர்கேனிஸிஸம் என்னும் கொள்கை, பொருள் என்பது செயலிலே விளங்குவது என்று கருதுகிறது. அதன் உண்மை செயற்பாடு உள்ள அளவே விளங்கும். மேலும் தனி மனிதர்களும் குழுக்களும் ஒருவாறு உண்மையுடையன என்றும், இவ்விரண்டும் தற்செயலாக நிகழ்வன என்றும் ஒன்றையொன்று ஊக்குகின்றது என்றும் வரையறுக்கிறது என்றும், ஆதலால், ஒருவாறு இவை உண்மையுடையன என்றும் கூறுகின்றனர்.

தனி மனிதர் தன்னுரிமையை உயர்நிலையில் வைத்துப் போற்றுவதால், மனிதரின் குறிக்கோள்களை, தன்னலமான தற்பொறுப்பு உடையதாக, வெற்றி காணும் திறன், அகநிலையுடையதாகக் கருத நேருகிறது. ஆற்றல் வாய்ந்த பெரியவன், தன்னம்பிக்கையுடையவன், எதிர்த்து நிற்போன், எளிதில் வளைந்து கொடுக்கமாட்டான். அவன் இரக்கவுணர்வை மறுக்கலாம். ஏனெனில், இவ் உணர்வு ஆற்றல் குறைவைப் புலப்படுத்துவதாகும். சிறந்த ஆற்றல், மனிதரிடத்துப் பொதிந்து விளங்குவதாக நம்புகின்றனர். தனி ஆதிக்க வாதிகள், மனிதனின் சிறப்பு, உயர்ந்த இலட்சியங்களை அடைதல் மனிதனின் மூலமே இயலும்; இவ்வாறு உயர் இலட்சியங்கள் நிறைவேறுவது மனிதர்வாயில்களாக விளங்குதலே அவர்கட்கு உரிய சிறப்பு என்பர். மேலான ஒன்று, மனிதனை உளதாக்குகிறது. இதுவே, அவன் விதிக்குக் காரணமாகும். அவன் நலம் பெறும் வகையில் அனைத்தையும் நல்குவதாகும். மனிதன் தனது நிலையை ஏற்றல் வேண்டும் அவன் மேலான ஒன்றை மறுப்பானேல் அவன் ஆற்றல் இல்லாதவனுதல் வேண்டும். உயர் மனிதன் தான் மேற்கொண்டுள்ள இலட்சியத்தை நிறைவேற்றுவதில் ஈடுபாடுடையவன். தன்னலமற்ற, ஆர்வம் குன்ருத பணியாளன், அவன் எதற்குப் பணிதல் வேண்டுமோ, அதற்குத் தாண்டினவன் இலட்சியத்தின் உயர்விற்கு ஏற்பவும், அதற்கு ஏற்ற நிலையில்,

தனியொருவன் ஆற்றத்தக்க தொண்டையும் பொறுத்தது. அவன் அடையும் பெருமை, உயர் ஆற்றல் தேர்ந்துள்ளோர், இடத்தில் மிகுதிறமை புலனாகும். இவ்வாற்றல் தனது இலட்சியங்களை நிறைவேற்றிக் கொள்ளும் தெய்வீக ஊக்கம் விளைத்தலின் வாயிலாகவோ அல்லது விதியினால் எதிர்பாராதது விளைவதன் வாயிலாகவோ மிகுந்த திறமை நிறைவேறும். ஆர்கேனிஸக் கொள்கையினர், மனித இலட்சியங்களைத் தம்முடையனவாகக் கருதுகின்றனர். குழூச் செயலின் மூலம் ஒருவகையில் உருக்கொண்டும், நிறைவேறியும் வருவதை அறிவர் எனினும் மனிதர்க்கே இலட்சியங்கள் உரியனவாக எண்ணுகின்றனர். மனிதர் சமூக விலங்குகளாவர். ஒருவரோடு ஒருவர் உறவு கொள்ளும் வகையில் தத்தம் இயல்புகளும் குறிக்கோள்களும் தோன்றுகின்றன. குழுக்களிடையே பங்கு கொள்ளும் வகையில், குறிக்கோள்களின் ஈர்ப்பிற்குப் பணியும்போது தம்மை நன்கு உணரத் தலைப்பட்டனர். உயர்மனிதன், இயைந்து வாழ்வான். சில சிமயங்களில் எதிர்ப்பான் சில தருணங்களில் ஈடுபாட்டோடு விளங்குவான். எவ்வெத் தருணங்களில் பணிவு பெரும் மதிப்பை விளைக்குமோ, அவ்வப்போது பணிந்தும், எவ்வெப்போது கருத்தை வலியுறுத்தல் பெரும்பயனை விளைக்குமோ அவ்வப்போது வலியுறுத்தியும் வருவான். சிறந்த ஆற்றல் இகலுவனவற்றை இயைபுறுமாறு செய்யும் திறனாகும். இயையவொழுகுதலின் வாயிலாகவும் அத் திறன் தோன்றும். சில சமயங்களில் புறத்தினின்று தோன்றும் தேவைகட்குப் பணிய வேண்டும். சில சமயங்களில் அகத்தினின்று தோன்றுவதற்குப் பணிய வேண்டும். அறிவாற்றல், ஒருவன் தனது பெற்றோரிடமிருந்து பெறுகின்றது மட்டுமின்று. அல்லது அது இனப் பண்பாட்டுச் சிறப்பின் விளைவன்று. இவ்விரண்டும் இணையும் போது விளைவதாகலாம். கல்வி, சிலருடைய அறிவாற்றலை வளர்க்கலாம். இவ் வளர்ச்சி மரபிலெழும் வேறுபாடுகளால் இயலலாம், பயிற்றும் முறைகளும் காரணமாகலாம். குழுக்களும், அறிவாற்றல் குறைந்தோ மிகுந்தோ விளங்கலாம். இக்குழுவில் அடங்குவோர் மகிழ்ச்சியாக வாழ இயலுகின்ற திறத்தைப் பொறுத்துக் குழுவின் அறிவு மிகுதலும் குறைதலும் உண்டு. அறிவு சான்ற தனிமனிதர் தத்தம் குழுக்களை நன்கு பயன்படுத்துவர். அறிவுமிக்க குழுக்கள் தம் உறுப்பினர்களை உறுப்பினர் நலம் பெறும் வகையிலேயே பயன்படுத்துவர்.[22]

[22] John Dewey has expressed organicistic ideas concerning intelligence in individual-group affairs as well as anyone. See, for example, Ch. VII of Joseph Ratner's summary and selections, *Intelligence in the Modern W rld, John Dewey's Philosophy*, The Modern Library, New York, 1939.

தனிமனிதத்தன்மையை வலியுறுத்துவோர், ஒவ்வொரு ஆளுமையும் தனித்தனியே ஒருமைப்பாடு உடையது ஆகும். புறத்தினின்று தீய ஆற்றல்கள் வந்து தாக்கும் வரை ஆளுமையினிடத்து ஒருமைப்பாடு நிலவும். தனியொருவனிடத்து விளங்கும் விருப்பம் அவனையே சார்ந்ததாகும். அவன் இயல்பில் நல்லவனே. தீமை அனைத்தும் புறத்தினின்று எழுகின்ற தடையினின்று எழுவதாகும். இதனால், அவன் செயலுரிமையை விரும்புகிறான், இவ்வுரிமை, புறத்தடைகள் அனைத்தினின்றும் நீங்கிய நிலையாகும். ஆளுமையின் ஒருமைப்பாட்டை, வேறு வகையில் தனி ஆதிக்கவாதிகள் கருதுகின்றனர். முழுமையினிடத்து விளங்கும் மேலான, புதினமான நிறைவான ஒருமையே ஆளுமையின் ஒருமைப்பாட்டிற்குக் காரணமாகும். வார்ப்புக்கள் பழக்கவழங்கங்கள், கட்டுப்பாடுகள் ஆகியவற்றிற்கு உட்பட்டே ஒருவன் முதிர்ச்சி அடைதல் இயலும், இவ்வமைப்புக்கள் யாவும் பெருந்தன்மையோடு நல்கப் பெற்றுள்ளன. இவை இலவேல் தனிமனிதன் சிறப்புப் பெறுதல் இயலாது. சமுதாய செயல்களில், ஒட்ட ஒழுகாது விளங்குதல் குற்றமாகும். இறைவனின் சித்தத்திற்கு ஏற்ப ஒழுக மறுத்தல் எவ்வாறு பாபமாகுமோ, அதேபோல் சமுதாயத்தோடு பொருந்தாமை குற்றமாகும். தனிமனிதன் நிறைவுபெற பொருந்த வாழ்தலே வழியாகும். எதனின்று ஒருவன் விடுதலை பெற வேண்டும். தனியொருவன் தன் இச்சைகளினின்று, சுய நலவிருப்பங்களினின்று தனித்துத்தான் விளங்க இயலும் என்று பிறழ்வாகக் கொள்ளும் திரிபுக் காட்சியினின்று விடுதலைபெற வேண்டும். ஆர்கேனிஸிஸம் என்னும் கொள்கைக்கு ஆளுமை ஒருமைப்பாட்டிற்கும் அதன் சிதைவுக்கும் புற, அக மூலங்கள் உள. 'தனியொருவனும், சமுதாயச் சூழலும் ஒன்றையொன்று இடையறாது உருவாக்கிக் கொள்கின்றன'.[23] இதனால், முழுமை என்பது இயக்கம் சார்ந்த தொடர்பிலே எழுவதாகும். சமுதாயத்தில் கிளர்ச்சியூட்டுகின்ற குறிக்கோள்களாக, முன் மாதிரிகளாகக் காவல் அதிகாரிகளும், தீப்படையினரும், விளங்குவதால், குழந்தைகள், அவ்வாறு விளங்க விழைவர்.

இவ்வாறு 'பிறரைப் பார்த்து அப்படியே செய்கின்ற திறனால், பிறரிடத்து விளங்கும் ஆளுமைக் கூறுகளைப் பயன்படுத்தி நமது ஆளுமையை ஆக்கிக் கொள்ளலாம்.[24] சிறுவர்,

[23] L. L. Bernard, *Introduction to Social Psychology*, p. 270. Henry Holt and Co., New York, 1926.

[24] *Ibid.*, p. 333.

பிறரைப் பார்த்துத் தமது ஆளுமையை ஆக்கிக் கொண்டனர். இவர்களே பிற்காலத்தில் மற்றையோர் பின்பற்றும் வகையில் அமைகின்றனர். சமுதாயத்தோடு உறவுகொண்டு வளரும் போது, சிலர் சிறப்பாகத் தாம் மேற்கொண்டவற்றையும் மற்றையோர்க்கு வழங்கலாம். விருப்பம் நிறைவுறுதல் நல்லது எனின், நிறைவேருமை தீயதெனின், நிறைவுறத்தக்க விருப்பங்களையே ஒருவன் நாடுதல் வேண்டும். குழு தர இயலாத ஒன்றை ஒருவன் விரும்புவாளுைல், அல்லது அவன் விரும்புவதை அக் குழு தர இயலாது அல்லது கொடாது எனின், அவனுக்கு மனம் முறிகிறது. 'குழு தர வேண்டியதையே ஒருவன் விரும்பிளுல் அல்லது அவன் விரும்பியதையே குழு தந்தால், அவன் செயலுரிமையை உடையவனுவான். நிறைவு காணத்தக்க வாய்ப்புகளே செயலுரிமையை ஆக்குவனவாகும்'.[25] 'நிறைவான இயைபுடைய, தனி ஆளுமை வளர்ச்சிக்குரிய, தக்க சூழ்நிலைகளைக் காணும் அளவிற்கு செயலுரிமையை உடையவனுகவோ, அல்லது இல்லாதவனுகவோ விளங்குவான்'.[26] 'சமுதாய செயலுரிமையானது சமுதாய ஒழுங்கமைப்பின் வாயிலாகவே விளங்குதல் இயலும்'.[27] சமுதாயவொழுங்கு சிறக்க அமையும் வகையிலேயே ஆகுதல் இயலும். தனிமனிதரின் விருப்பங்களை மாற்றி அமைத்துக் கொள்ளலாம். இம் மாற்றம் தனியொருவனின் உள்ள உறுதியாலோ, அல்லது சமுதாய முடிபுகளாலோ விளையலாம். எந்த அளவிற்குத் தனிமனிதர் மிகுந்த மன நிறைவைப் பெற இயலும் என்பதைப் பொறுத்ததாகும். சமுதாயங்களும், தம்மைச் சார்ந்து வாழ்வோர் தேவைகளை நிறைவு செய்யும் அளவிற்கு நிலைபெறவும் தழைக்கவும் இயலும். குழுக்கள் தனிமனிதரின் தேவைகளினின்று அவர்களைக் கட்டுப்படுத்தும் செயலுரிமை பெற்றுவிளங்குவன. குழுப் பணியின் நன்மைகட்கு ஏற்பக் கட்டுப்பாடு அமையும்.

பண்பாடு
(Culture)

பண்பாடு யாது? 'சமுதாயத்தில் ஒருவனுக விளங்குபவன் தான் செலுத்தவல்ல ஆற்றல்களைப் பெறுதலே பண்பாடு

[25] Archie J. Bahm, "Freedom is Fitness," *The Scientific Monthly*, August, 1946, p. 135.

[26] Cooley, *op. cit.*, p. 74.

[27] *Ibid.*, p. 75.

ஆகும்'.[28] உயிரியல் முறையில் பாரம்பரியமாக அமைந்ததை அல்லது பௌதிகச் சூழ்நிலையினால் அமைந்ததை இங்குக் கருத வில்லை. இதற்கு மாறாக, ஒருவன் முயன்று செயற்கையாகப் பெற்றதையே பண்பாடு குறிக்கிறது. தனிமனிதன், குழு இவ் விரண்டைச் சார்ந்த நிலையில் சிறப்பாகத் தோன்றியுள்ள, பழக்கமான நோக்க அமைவுகள், நடத்தை அமைப்புக்கள் போன்றவையே பண்பாடாக நமக்கு மரபுவழி அமைகின்றன. சமுதாய இயல் அறிஞர், பொதுமக்கள் இயல்பில் நடக்கின்ற முறைமைகளைப் பழக்க வழக்கங்களினின்று, நிலையங்களினின்று பிரித்துக் காண்கின்றனர். தனியொருவன் நடத்தை முறைகளை வற்புறுத்துகின்ற முறை அமைப்பாகக் கருதுகின்றனர். இயல் பிலே, முன்னரே சிந்திக்கப்பெறாத, பொதுவான செயல் நிலைகளை 'பொதுவான செயல் நிலைகள் எனக் (Folkways) கருதலிலும் இங்கே குழுக்களினின்று புலப்பட்டுத் தோன்றும் வற்புறுத்தல் ஏதும் இல்லை. பழக்க வழக்கங்கள் தேவையான பல்வகையான செயல்நிலைகளை உட்படுத்தும் குழுவின் நன்மை சார்ந்த பல்வகையான ஒழுக்க நிலைகளை உட்படுத்துவதே பழக்க வழக்கங்கள் (Mores) ஆகும். இவை பெரும்பாலும் குழுவின் கருத்தால் வலியுறுத்தப்பெறுவதாகும். இவை நாளடைவில் நிலையங்களாக உருப்பெறும். அந்நிலையில் தக்க நிலையில் ஆட்சி செலுத்தவல்ல நிலையங்களைக் குழு அமைக்கும். நிலை பெறுகின்ற அமைப்பின்றி குழுக்கள் நிலைபெறமாட்டா. மனிதர் குழுக்களின்றி வாழ இயலாதவராவர். தாயின்றிச் சேயில்லை. இதுபோல தனித்து யாரும் தனது ஆளுமையை அமைத்தல் இயலாது'.[31] தனியொருவனின் பண்பாட்டுக் கூறுகள் அவன் வாழ்க்கையில் இடம் பெறுவனவாகும். ஆனால் தனியொருவனிடத்தில்தான், வேறு எங்கும் இல்லை. நிலையங் களைக் காணலாம். இவன் நிலையங்களைத் தோற்றுவிப்ப வனாகவும், அவற்றின் விளைவாகவும் ஒருங்கே அமைகிறான்'.[32] பண்பாடு தனது இயல்பான நிலைபேற்றால் மனித இயல்பிற்கு இன்றியமையாது வேண்டப்படுகின்ற காரணமாகும். ஆதலால் அடிப்படையிலேயே நன்மை பயப்பது இந்த நிலைபேறு, இயல்பிலே மாற்றத்தை எதிர்ப்பதாகும். ஆதலால், சில

[28] E. B. Tyler, *Primitive Culture*, seventh edition, p. 1. Brentano's, New York, 1924.

[29] Cooley, *op. cit.*, p. 89.

[30] *Ibid.*, p. 94.

[31] Ellsworth Farris, *The Nature of Human Nature*, p. 279. McGraw-Hil Book Co., New York, 1937. By permission of the publishers.

[32] Cooley, *op. cit.*, p. 404.

தவிர்க்க இயலாத சிக்கல்கள் தோன்றுகின்றன. நிலையம் என்பது இயல்பிலே நன்கு ஊன்றியதாகும்; நிலைத்ததாகும், மாருததாகும். வெப்ப தட்ப வானிலை மாறுபாடுகளாலும், நிலைஇயல் கூறுகளாலும் புதிய நிலைப் பகுதிகள் காணப்பெருததாலும், புதியன புனைதலாலும் வேறுபடும் பண்பாட்டுத் தொடர்புகளாலும் புதிய சிக்கல்கள் தோன்றுவதை வரலாற்று மாணவர் அறிவர். புதிய சிக்கல்களும் நோக்க அமைவுகளும், பழைய அமைப்புக்களையும், பழக்க வழக்கங்களோடு தொடர்பு கொள்ளும்போது முரண்பாடு தோன்றுகிறது. 'சமுதாயத்தில் ஏற்கப் பெற்ற பழக்க வழக்கங்கள் புதிய சூழ்லையில் போதியனவாக அமையாதபோது பழைய நிலைபேறு அழிகிறது. அந்நிலையிலே சமுதாய அமைப்பு நிலைகுலையத் தலைப்படுகிறது.[33] முரண்பாடும் நிலைகுலையும் ஆளுமையின் ஒருமைப்பாட்டிலே தீவிரமான விளைவுகளை ஏற்படுத்துகிறது. எப் பண்பாட்டைத் தன்னியல்பிற்கு ஒருவன் சார்ந்து விளங்குகிருனே, அப் பண்பாடு சிதைகிறபோது அவனும் சிதைகிருன். ஆளுமையினிடத்துத் தோன்றும் சிதைவுகள் யாவும் பண்பாட்டு முரண்பாட்டிலே எழுகின்றன எனல் தவறு. நோய், அளவு மீறிய தூண்டுதல், ஒருதலைமுறையிலிருந்து மற்ருென்றிற்குப் பண்பாட்டுக் குறிக்கோள்கள் மாற்றம் கொள்ளும்போது, சரிவர மாற்றம் ஏற்படாததனுல், 'இளைஞர் எதிர்ப்பு' ஏற்படுகிறது. பொதுவாக நோக்குமிடத்து, முக்கியமாக, பண்பாட்டு முரண்பாட்டில், தோன்றும் சிதைவையே கருத வேண்டும். இதனுல் தோன்றும் மன நிலை உடைய மனிதர்கள் சிலர் உளர். இரு வேறுபட்ட பண்பாடுகளிலும் தோயாது, நிற்பவர் ஆவர். (Marginalmen) 'இரண்டு அல்லது இரண்டிற்கு மேற்பட்ட வரலாற்று மரபுகள், மொழிகள், அரசியல் பற்றுறுதிகள், ஒழுக்கச் சட்டங்கள் அல்லது சமயங்கள் ஆகியவற்றினிடத்துத் தம்மையுமறியாது தொடர்பு கொண்டுள்ள மனிதர்களிடம் காணப்பெறும் நிலையே மேற்குறித்த நிலையாகும்'. இவர்கள் இருமையான குழுக்களோடும் ஒத்த உணர்வுடையோர் ஆவர். பண்பாட்டு முரண்பாட்டை நுணுக்கமாகத் தனி வாழ்க்கையில் தேர்கிற இடர்ப்பாடாக உணர்வர். அல்லது மனநிலையில் தீராத சிக்கலாக அறிவர்.[34] தனிமனிதர், குழுக்கள் ஆகியோர் பண்பாட்டு முரண்பாடுகளில் விளங்கும் இடர்ப்பாடுகளை எவ்வாறு ஏற்கின்றனர்? அவரவர் சமுதாயத்தில் விளங்கும்

[33] Elliot, *op. cit.*, p. 5.

[34] Everett V. Stonequist, *The Marginal Man*, pp. 3—4. Charles Scribner's Sons, New York, 1937.

தத்துவங்களைப் பொறுத்ததாக அமையும். மனிதர்களும் குழுக் களும் தாம் பெற்ற தத்துவப் பயிற்சிக்குத் தக்கவாறு நிலையான என்றுமுள்ள திடமான ஒன்றை உண்மையுடையதென்று கருதுவோர் அக்காரணங்கள் பற்றியே நேரியது என்றும் கூறுவோர் ஆதலால், புதியதாக மாற்றங் கொள்வது தீயது என்று நம்புவர். புதியதைப் பயின்று பார்க்க விரும்புவோன் வன்மை குன்றியவன், ஒழுக்கக் கேடுடையவன், தீயோன், பாவங் களைப் புரிந்தவன், ஏனையோர், எந்நிலையோடும் இயைபுற வாழ் வோராவர். அல்லது பழைய நிலையினின்று விலக்கப் பெற் றோராவர். அவர்கள் புதியனவற்றை அவற்றின் புதுமை காரண மாகவே போற்றுவர். சில சமயங்களில் பழையனவற்றைத் தீயனவென்று ஒதுக்குவர். இருவேறுபட்ட இந்நிலைகளிடையே பல்வேறு கொள்கைகள் உள. இவை சமுதாய மாற்றங்களின் உண்மை நிலையைக் குறித்தனவாகும். இம் மாற்றங்களை எவ் வாறு நல்லறிவோடு ஏற்க வேண்டும் என்பதையும் கருதுகின் றனர். ஆர்கேனிஸிஸம், தனிமனிதர் வாழ்விலும், நாகரிகங் களின் வாழ்விலும் தோன்றும் பண்பாட்டு மாற்றங்களை ஏறத் தாழ இயல்பில் தோன்றுவனவாகவே கருதுகின்றது. கூலி (Cooley) என்னும் அறிஞர், 'நிலைய வளர்ச்சிகளின் சுழற்சி' (Cycle of institutional development)[35] என்று வகுத்த விளக்கத்தைப் பயன்மிக்கது என்று ஆர்கேனிஸிஸம் போற்றுகிறது.

'நிலையங்களின் அமைப்பிலே நான்கு நிலைகளே உள என ஒருவாறு நாம் பகுத்துக் காணலாம். (1) தொடக்கநிலை அமைப்பு (2) திறமை (3) புறஅமைப்பு (4) சீர்க்கேடு'.[36] இவற் றைத் தொடர்ந்து ஒருமைப்பாட்டின் குலைவு அல்லது புனர மைப்பு நேரும். முதல்நிலையில் குழுவினிடத்து இயைபுச் சிக்கல் உள்ளது என்று உணர்தலாகும். தாற்காலிகமான இயைபு காணுதலாகும். நிலைய அமைப்புக்கள் தோன்றத் தொடங்கு கின்றன. சிக்கலை எதிர்த்தலில் இவை வெற்றி பெற்றால், அதாவது ஆளுமை நிலையங்களோடு ஒத்துப் பணி செய்யும் போது இரண்டாவது நிலையாகிய திறமை பெறுகிறது. ஆளு மையின் தேவைகள் பூர்த்தியாகின்றன. ஆளுமையின் புதிய தேவைகள் தோன்றும்போது ஏற்படும் மாற்றங்கட்கு ஏற்றவாறு நிலையங்களின் அமைப்புக்கள் மாறுவதில்லை. இந் நிலையில் சட்டங்களைப் பின்பற்றி ஒழுகுதலையே மேற்கொள்கின்றன.

[35] Cooley, *op. cit.*, p. 407.

[36] *Ibid.*, p. 406.

சட்டங்கட்குக் கீழ்ப்படிந்து நடத்தலால் விளையும் நன்மைகளைவிட சட்டங்களைப் போற்றுதலையே மேற்கொள்கின்றனர். ஆதலால் சகிப்பின்மை தோன்றுகிறது. இந்நிலை ஆசாரத்தில் கண்டிப் பான நிலையாகும்' [37](Formalism). இது நேரும்போது மனிதர் இயல்பிலேயே பழக்க வழக்கங்களின் கொடுமையினின்று விலக விரும்புவர். இவ்விடுதலை எளிதில் அமைவதன்று. சிலர், சட்ட திட் டங்கட்குக் கட்டுப்பட்டு ஒழுகுவார்கள். சிலர் அவ்வாறு ஒழுகமாட் டார்கள். ஒழுகுவோர் ஒழுகாதாரை இழித்தும், பழித்தும் பேசுவர். நியாயமற்ற கண்டன உரைகளை ஏதுமறியாதவர்போல் பொறுத்து இருப்பர். குழுவினிடத்து விளங்கும் ஒழுகலாற்றால் விளையும் ஆற்றல் குறைகிறது. தாம் விரும்பத்தக்க மக்கள் வழி காட்டுவோரின்றி விளங்குகின்றனர். இத்தகைய அமைப்புக் குலைவு துன்பம் பயப்பது, எல்லாச் சீர்கேட்டையும் விளைக்கிறது. இந் நிலையில் வழக்கற்ற பழைய நிலையங்களை அடியோடு பிடி வாதமாகப் புரட்சி விரும்புவோர் வெறுத்து ஒதுக்குகின்றனர். என்றாலும், தொடக்கத்தில் யாதுகாரணம் பற்றி நிலையம் தோன் றியதோ, அக்காரணம், தேவை நிலைக்கும் வரை நிலை பெறும். குழு அத்தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்யவல்ல நிலையம் புதிய தொன்றை நாடும். பெரும்பாலும் நிலையங்கள் ஒருவாறு அமைப்புக் குலையக் காண்கிறோம். புனரமைப்பும் ஒருவாறு நிகழ்வதே. பண்பாடு மாற்றங்களில் அல்லலுறுவோர் யாது நிகழ்கிறது என்பதை அறியாதவர்களாகவே, மனக்கசப்பு அடை கின்றனர். இவர்கள் தனி மனிதர்மீதோ, குழுவின் ஒழுக லாற்றினிடத்தோ அல்லது இறைவனிடத்தோ அல்லது வாழ்க் கையே நொந்து கொள்கின்றனர். என்றாலும், சமுதாய மாற்றங் களின் இயல்பை அறியும்போதும் அம் மாற்றங்களின் வெவ் வேறு கூறுகளைப் பிரித்து உணரும்போதும் மக்கள் அவ்வப் போதும் எழுகின்ற இடர்ப்பாடுகட்கு ஏற்பத் தாம் ஒழுகுவர். சமுதாயக் கேடுகள் யாவற்றிற்கும் செயலற்ற நிலையில் ஒருவன் பணிதல் வேண்டும் என்று கருதுவதைவிட அமைப்புக்குலைவு நேரும் வாய்ப்புக்களைக் குறைப்பதற்கும், திறமையான காலங்களை நீட்டிக்கச் செய்வதற்கும் இடர்ப்பாடுகளையும் அவற்றின் தீர்வு களையும் நன்கு நினைவிலே வைத்து ஆராய்தலே வழியாம். விஞ்ஞான ஆராய்ச்சி, விளக்கமான சட்டதிட்டங்கள் ஆகியவை சில சமுதாயம் வேண்டாத தீமைகளை, அறிவதற்கும் நீக்கு வதற்கும் துணை செய்யலாம். சமுதாய, பண்பாட்டுத் திட்டங்கள், சமுதாயங்கட்கு மிகவும் தேவையான கருவிகளாகும். இச் சமு தாயங்கள் தம் ஆற்றலை உணர்வன ஆதலால், சமுதாயத்

[37] *Ibid.*, p. 409.

தீமைகளை நீக்கவும், மாற்றவும் வல்லவராவர். என்றாலும், எவ்வெச் சமுதாயங்களில் பழக்க வழக்கங்கள் கட்டுப்பாடு விளைத்து, சமுதாயங்களைச் சட்டதிட்டங்கட்குக் கட்டுப்படுத்தி சிறிதும் வழுவாமல் ஒழுகும் நிலைக்கு உட்படுத்துகின்றனவோ அப் பழக்க வழக்கங்கள் மாற்றங் கொள்கின்றனவா அல்லது மாறாது விளங்குகின்றனவா என்பதே இங்கு எழும் கேள்வி. பழக்க வழக்கங்கள் மாறாது விளங்குவதனால் ஏற்படும் முரண் பாடுகளை குடிமக்கள் பொறுத்துக் கொள்ள வேண்டும். இம் முரண்பாடுகள் நிலைபெற்ற குறிக்கோள்களை மாற்றி அமைக்கும் போது எழலாம். இம் மாற்றங்கள் பண்பாட்டு மாற்றங்களைக் கட்டுப்படுத்தும் முயற்சியில் எழுகின்ற மாற்றங்களே ஆகும். இன்று 'ஒழுக்க வளர்ச்சி இயல் அடுத்து அமையும் படி நிலைகள்', 'இன்றைக்கும் பொருந்துவதாகத் தத்துவங்களை அமைத்தல்'[36] போன்றதாகிய குரல்கள் எழாமல் இல்லை. ஆனால், பழக்க வழக்கங்களை மாற்ற முயல்வோர், தனி மனிதரே. மாற்றங் களைக் காணுவோர் என்பதை நினைவு கூர்தல் வேண்டும். இவ் வாறு மாற்றங்களை விளைப்போர் அந்நாளில் விளங்கும் பழக்க வழக்கங்கட்கு ஏற்ப ஒழுகப் பயிற்சி பெற்றோராவர். இன்றுள்ள சூழ்நிலையிலேயேதான் சீர்திருத்தம் தொடங்க வேண்டும். ஒரு காலத்தில் விளங்கும் ஒழுக்கங்களைப் பற்றிய ஒத்த கருத்து மற்றொன்றாக மாற்றம் பெறுவதற்குள் இருதலைமுறைகளை நாம் தியாகம் செய்ய வேண்டிவரும். தனி ஒருவன் வாழ்வில் நலம் பெறும் வகையில் அறிவு கூறுவதால் அவ்வுரை தெளிவாக 'புதியதை ஏற்கும் முதல்வனாகாதே, பழையதைக் கழிப்பதில் கடையவனாகாதே'.[39]

[38] Titus, *op. cit.*, p. 421.
[39] Willard Waller, *The Family*, revised by Reuben Hill, pp. 592-593. The Dryden Press, New York, 1951.

27. அரசியல்-தத்துவம்

சமுதாய தத்துவம் பொதுவாக அமையும்போது வேறு பாடுகள் எழுகின்றன. இவற்றினின்று இயல்பிலே அரசியல் கொள்கைகளில் வேறுபாடு தோன்றுகின்றன. இந்த அரசியல் தத்துவத்தின் இயல்பை அறிதலில் எழும் முயற்சியினுல் மேலும் இடர்ப்பாடுகள் தோன்றுகின்றன. அரசியலே அறிவியலாகப் பயிலும்போது, அது அரசின் இயல்பு குறித்த பொதுவான முடிபுகளே உட்படுத்தும், நடைமுறையில் விளங்கும் அரசமைப்பு குறித்துப் பயில்வது வேறு. இவற்றை நன்ருக அறிஞர் வேறு படுத்திக் காட்டுகின்றனர். முன்னது, பல்வகை அரசுகளே ஒப்பு நோக்கிக் கொள்ளும் முடிபுகளேப் பற்றியதாகும். இம் முடிபுகள் அரசியலின்பாற்படுவனவா அல்லது தத்துவத்தின்பாற் படுவனவா என்பது வாதத்திற்குரியது. ஆனுல் அரசியலே அறி வியல் நெறியில் பயில்வோர் தாம் தத்துவக் கொள்கையில் மிகவும் கவனம் செலுத்த வேண்டியுள்ளதை மற்றதுறைகளில் சிறப்பாகப் பயில்வோரைக் காட்டிலும் நன்கு அறிகின்றனர். சமுதாய, அரசியல், பொருளாதார தத்துவங்கள் அறஇயல் சட் டத்தின் தத்துவம் போன்ற துறைகளேப் பிரித்து அறிதல் எளி தன்று-வேறுபாடுகள் பெரியன; நுண்ணியனவல்ல. மேலும் தனி விருப்பங்களில் அல்லது தொழிற்துறை மரபுகளில் எழுகின்ற எதிர்பாராத நிலேகளால் இத்துறைகள் வேறுபடும் விளக்கங்கள் பெறுகின்றன. இறுதியாக அரசியல் அறிஞர்களும் தமக்கே உரியன என்று கொள்ளத்தக்க நுழைபுலக் காட்சிகளே உடை யோராவர். இவற்றைப் பெரிய அளவிலே பயிலும் சமுதாய தத்துவ அறிஞர் கருத்தில் கொள்வதில்லே. இவ்வாறு கருதாது விடுவது ஏன்? சுவையற்ற பொருள்களே இந்நாளேய 'அரசியல்' 'அரசியலறிஞன்' ஆகிய சொற்கள் பெற்றுவிட்டனவாதலால் கருத்தில் கொள்ளாது விடுகின்றன. சுவையற்ற கருத்துகள் நம்மை உளச் சார்புகொண்டு அரசியலேத் தொழிலாக மேற்

கொண்டுள்ளவனை நோக்கச் செய்கின்றன. இவன் பயனுடைய கருத்துகளை அறிவுகொண்டு நுழைபுலம் பெறுமாறு அளிக்க வல்லனு என்று கருதுவதுதில் உளச் சார்பு நேர்கின்றது.

டி. வி. ஸ்மித்[1] என்பார் ஒரு கால அளவு சட்ட மன்றங் களிலே நல்ல அனுபவம் பெற்றார். பின்னரே அரசியலையே தொழி லாகக் கொண்ட அரசியல் வாதிகளைப் பாராட்டவும் அவர் பணி களைக் குறித்துச் சார்பாக வாதிடவும் ஸ்மித் என்பவரால் முடிந்தது. இதனை நமது கண்கள், காதுகள் முதலியவற்றைத் திறந்து வைத்துக்கொண்டு அறிவோமானுல் நன்கு தெளியலாம். இந்நிலையில் அரசியல் வாதிகள் தத்துவ அறிவிற்கு வழங்கும் பங்கை அறிய இயலும். இல்லையேல் அவர்களது பங்கை அறியாமல் போவோம். நிலப்பகுதிகளின் அடிப்படையில் அமையும் அரசுகட்கு தனிப்பிரதிகளால் ஆற்ற இயலாத பணிகள் பணிக்கப் பெறுவர். அவ்வத் தொகுதி மக்களிடையே நிலவும், மாறுபடும் பல்வேறு விருப்பங்களை ஒவ்வொரு பிரதி நிதியும் நன்கு எடுத்தியம்ப வேண்டும். நிறைவேற்றுதற்கு இயலக் கூடியதற்கு மேலாகவே, வாக்குறுதிகளைத் தர வேண்டும், பொதுமக்களின் கருத்துகள் மாற்றங் கொள்ளும் போது அவற்றிற்கு ஏற்பவே உறுதிபடாத எதிர்ச் செயல் அமைய வேண்டும். இவையிரண்டும் வெற்றிகாணக் கூடிய வனிடத்து இருக்க வேண்டுவன. பரமக் கொள்கையினர் கருதுவது கொண்டு நோக்கினுல் உறுதிபடாதது போன்ற தொரு மனநிலை, நெறியல்லாததுபோல் தோன்றுகிறது. 'ஒழுக்கக் கேடாகும்; சீர்கெட்ட நிலையாகும். அரசியலுலகில் அமைதியை (சில ஏமாற்றங்கள் விளைய நேர்ந்தாலும்) எவ் வகையிலேனும் ஏற்படுத்த வேண்டுமென்போர் உளர். தொழிற் றுறையில் உடன்பாடு விளைப்பவர், சட்டசபையில் தமக்கு மாறு பட்டவர்களுடனும் தம் தொகுதியில் மாறுபட்டவர்களுடனும் இசைவு தோன்றும் வகையில் பணிசெய்தலானது பெரிய தேவையைப் பூர்த்தி செய்கிறது. சட்ட மன்ற உறுப்பினர்கள் தத்தம் நலத்திற்கு உகந்த பற்றுறுதிகளினின்று நீங்கியவர்கள் அல்லர். அல்லது தமக்கே உரியனவாக்கிக் கொள்ளும் தன் னலச் செய்கைகளை விடுத்தவரல்லர். எனினும் சில சமயங்களில் தாம் மேற்கொண்டவற்றினின்று விலகாது, வழுவாது இருத்தல் அரசியல் நலத்திற்கு ஊறு விளைவிப்பதாகும். அரசியல் அனு

[1] See Thomas Verner Smith, *The Legislative way of Life*, University of Chicago Press, 1940, and *The Promise of American Politics*, University of Chicago Press, 1936. See also Chester C. Maxey, "A Plea for the Politician," *The Western Political Science Quarterly*, September, 1948, pp. 271-279.

பவத்திலிருந்து பலப்பல தத்துவ உண்மைகளை நாடுவோர் தத்துவக் காட்சிக்கு வழங்கக் கூடியன உள. சமுதாயத் தத்துவம், அல்லது சமய இயல், புலன் கடந்த பொருளியல் அல்லது அழகியல் போன்ற துறைகளின் கூறுகளிலிருந்து அரசியல் கொள்கைகளைப் பெறுவோர் அறியாது இழக்கக் கூடிய உண்மைகளை அனுபவத்தினின்று அரசியல் தத்துவங்களைக் கருதுவோர் பெறுவர்.

அரசியலின் முதற்றொழில், 'சமுதாய கடப்பாடாகும்' என்னும் இதற்குப் பொருள், நிறுவனங்கள்செலுத்தும் கட்டுப்பாட்டையும் வழங்கி வாழும் ஒழுகலாறுகள் நாட்டு மக்களிடையே நிலவும் வழக்கங்கள், பொதுமக்கள் கருத்து, முதல்நிலைக் குழுக்களின் குறிக்கோள்கள் முதலியனவும் இவை போன்றனவும் மக்கட் செயல்களைக் கட்டுப்படுத்துவதே ஆகும். சிறப்பாக 'அரசியல்' என்பது அரசியலமைப்பு பெற்ற அரசையே குறிக்கும். என்றாலும் நட்பில் உள்ள அரசுகளும் அரசுகளே ஆகும். மக்கள் குழு யாதானாலும் ஒருவகைக் கட்டுப்பாட்டுடனேயே விளங்க வேண்டும். இல்லையேல் அது உளதாகாது. ஆதலால் அரசு என்பது மனித்த வாழ்வு அனைத்திற்கும் இன்றியமையாததாகும். (தற்காலிகமான, எதிர்பாராது அமைவன அல்லது முதனிலை குழுக்கள் தவிர) அரசியல் இன்றேல் நாகரிகம் உளதாகாது. தத்துவ உலகிற்குப் புகுமுன்னர் அரசியல் தத்துவமோ அல்லது சட்ட தத்துவமோ பயில்வது ஒத்த நிலையில் போற்றத்தக்கதே ஆகும். அரசியல் தத்துவம் என்பது தத்துவ உலகின் முழுமை என்றோ அல்லது அவ்வுலகின் முக்கியமான பகுதி என்றோ கூறுதற்கு இல்லை. இவ்வுண்மை வெளிப்படை எனினும் அரசின் பங்கினை மிகைப்படவோ அல்லது குறைத்தோ மதிப்பிடுதல் எளிதாகும். அறிவாராய்ச்சி இயலார், புலன்கடந்த பொருளியலார், முருகியலார் போன்றோர் அரசின் பங்கைக் குறைவுப்பட மதிப்பர். அரசியல் தத்துவ அறிஞர், மிகைப்படுத்தக்கூடும்.

தனியாட்சி
(Sovereignty)

இத்தலைப்பின் கீழ், படிநிலை மரபு, சட்டம், புரட்சி ஆகியனவற்றைக் கருதுவோம். இவையே அரசியல் தத்துவ அறிஞரை எதிர் நோக்கி அமையும் சில பெரிய சிக்கல்கள். இங்கே அடிப்படையான ஒரு கேள்வியை எழுப்புவோம். தனியாட்சி என்பது யாது? தனியாட்சி என்பது தன்னடக்கத்தைப் பொருத்ததாகும்.

எனினும் தன்னடக்கம் என்பது ஆன்மாவைப் பற்றி ஒருவன் கொள்ளும் கருத்தைச் சேர்ந்தது. தனியொருவனைப் பற்றிய தன்னுட்சியையும் கருதலாம். நாட்டைப் பற்றி தனியாட்சியையோ குழுவைப் பற்றிய தனியாட்சியையோ கருதக் கூடும். குழுக்கள் பல நிலையின. பல்வேறு வகையின. தனியொருவனுக்கும் குழுவிற்கும் இடையே உள்ள உறவு நிலைகளால் எழுகின்ற தனியாட்சி பற்றிய சிக்கல்களைக் கருத வேண்டும். வெவ்வேறு குழுக்களின் நிலையில் எழுகின்ற சிக்கல்களும் நாம் கருதுதற்குரியன.

தனி உரிமைக் கொள்கை, பொதுவுடைமைக் கொள்கை ஆர்கேனிஸிஸம்[2] ஆகியவை தனியொருவன் குழு உறவுகளைப் பற்றிக் கூறுவனவற்றை வெளிப்படுத்திநல் சிலவகையான அரசியல் தத்துவங்கள் இயல்பிலே தோன்றுகின்றன. தனி உரிமையை வற்புறுத்துவோர், தனி மக்களே உண்மையாக உள்ளவர்கள் என்றும் குழுக்கள் உண்மையானவை அல்ல என்றும் கூறுவர். இவர்கள் தனியாட்சியைத் தனித்த நிலையில் உள்ளவர்கள் செலுத்தும் தன்னடக்கம் என்றும், செயலுரிமை என்பது, பிறர் ஆட்சிக்குட்படாத நிலை என்றும் கருதுகின்றனர். தனி உரிமையை நன்கு விளக்குவோன் அரசியல் கட்டுப்பாடுகளை நினைத்து அஞ்சுகிறான். தன்னுரிமை அரசு முதலியன ஒன்றையொன்று எதிர்த்தனவாகும் என்று நினைப்பதால் அரசு விதிப்பனவற்றை எதிர்க்கின்றனர், அவனது குறிக்கோள் வருமாறு. 'எந்த அரசு அரசினை மிகவும் குறைந்த நிலையில் செலுத்துகிறதோ அந்த அரசே மிகச் சிறந்த நிலையில் பணி புரிவதாகும். கருத்து உள்ளார்ந்த நிலையில் தீயதே. தேவையான நிலையிலன்றி அரசு ஏற்கத்தக்க, இத்தகைய கருத்தைச் சிறிதும் முரணுதவாறு அரசியல் குழப்பநிலை வெளிப்படுத்துகிறது. அண்மைக் காலத்ததாகவும் சமகாலத்ததாகவும் விளங்குவது குடியரசுக் கொள்கையும் (Republicanism) மேற்கண்டவாறு கொள்கின்றனர். இக் கொள்கை மேற்குறித்த குறைவான அரசே சிறந்த அரசு என்பதை தம் கட்சிக் குரலாகக் கொண்டுள்ளனர். பொதுவுடைமை வாதிகள் முழுமையைக் (Wholeness) குறிக்கோளாகக் கருதுகின்றனர். இறைவனைப் போன்ற பிரபஞ்ச தத்துவம் ஒன்றில் அரசியலின் முடிபான கட்டுப்பாட்டை அமைக்கின்றனர். இறைவன் தான் உண்மையாகவே தன்னுரிமை உடையவர். ஆதலால் அவ்வாறு அமையும் அரசு சமய அடிப்படையில் எழுகின்ற சமய 'அரசு' (Theogary) எனல் வேண்டும். இத்தகைய அரசில், அரசின் இலட்சியம் இறைவ

[2] See pp. 371ff. for previous discussion of these terms.

னின் விருப்பத்தை மக்கள் நிறைவேற்றும் வகை துணை புரிய வேண்டும். இவ் அரசில் தனியொருவன் தன்னுரிமைகளை வற்புறுத்துவானானால் அது தண்டனைக்குரிய பிழையாகும். பாவமான செயலாகும். நரகத்தில் உய்க்க வேண்டியதும் ஆகலாம். என்றாலும் முழுமை பற்றிய கருத்துக்கள் மக்கள் மனதில் படியும் போது இத்தாலிய நாட்டில் விளங்கிய பாஸிஸம் (Fascism) நிலை நேர்கிறது. இக்கொள்கை பொது உடைமையை எதிர்ப்பதாகும். அவர்கள் மனம் தத்துவ நோக்கில் படிந்து இந்நில உலகின் கட்டுப்பாடுகளில் மட்டும் கட்டுகிறது. பாஸிஸத்திற்கு (சமதர்மகட்சிக்கு) சமுதாயமே முடிபு. தனிமக்கள் கருவிகள் ஆவர். சமுதாயத்தின் வாழ்க்கை முழுமையும் (சமுதாய முடிபுகட்கு மக்களைக் கருவியாகப் பயன்படுத்துவதே ஆகும்.) தனி நிலையில் உள்ள மக்களது உரிமைகள் அரசு ஏற்கும் உரிமைகளில் அடங்கியுள்ள அளவே ஆகும்'.[3] தனியொருவன் அரசை எதிர்ப்பானாகின் அவனுக்கு உரிமைகள் இல்லை. மக்கள் தம் உரிமைகளை வற்புறுத்திப் பெறும் முயற்சிகள் முறையே ஒடுக்கப் பெறுகின்றன. மக்களிடம் விளங்கும் செயலுரிமை யாது? தமது நலத்தில் அரசு கொள்ளும் அளவே இவர்கள் செயலுரிமையைப் பெற இயலும். சமய அரசில் மக்கள் எந்த அளவிற்குத் தாம் தமது செயலுரிமையைத் தம்மிடத்து அக்கரை கொள்ளும் இறைவன் விருப்பத்திற்கு அர்ப்பணித்து விடுகின்றனரோ அந்த அளவிற்குச் செயலுரிமை உடையோராவர்.

ஆர்கேனிஸிஸம் என்பது தனியுரிமைக் கொள்கையையும் பொதுஉடைமையையும் தீவிர நிலையில் கடைப்பிடிக்கப் பெறும் போது எதிர்க்கும் சமுதாயம் என்பது தனி யொருவனை எதிர்த்தது என்பதை அளவுக்கு மீறி வற்புறுத்துவதை பிழையுடையது என்று மறுத்துவிடுகின்றனர்'.[4] மக்களும், குழுக்களும் தம்முள் ஒருவரையொருவர் சார்ந்து விளங்குகின்றனர் என்றால், ஒன்றை மற்றொன்று கட்டுப்படுத்துகின்றது என்பது பொருள். அரசின் இலட்சியங்களை உருவாக்கும்போது குழுக்கள் எவ்விதக் கட்டுப்பாடும் செலுத்தவேண்டியன அல்ல என்றோ, அல்லது அவை முற்றிலும் கட்டுப்படுத்த வேண்டியன என்றோ கூறுதல் கூடாது. இவை நலம் பயக்கும் வகை உறுப்புகள் யாக்கையினிடத்து எவ்வாறு ஒத்துத் தொழிற்படுகின்றனவோ

[3] Alfredo Rocco, *The Political Doctrine of Fascism,* Translation in *International Conciliation,* October, 1926 (No. 223). Published by Carnegie Endowment for International Peace.

[4] Charles Horton Cooley and others, *Introductory Sociology,* p. 71. Charles Scribner's Sons, New York, 1933.

அவ்வாறு தொழிற்பட வேண்டும். குழுக்களின் இலட்சியங்களையும் நடைமுறைகளையும் அறிந்து அவற்றோடு மக்கள் இயைபு கண்டு வாழும் அளவிற்கு அவர்கள் இயல்பில் முதிர்ச்சியுறுவர். இதனால் அக் குழுக்களைச் சார்ந்திருப்பர், அக் குழுக்கள் இந்த மக்கள் 'நேரிய முறையில் வளர்ச்சியுறுதற்குரிய வாய்ப்புக்களை நல்குகின்றன'.[5] குழுவினோடு ஒன்றிய மனத்தோடு தொழிற்படுகின்ற ஒருவனிடத்து விளங்கும் குழுவின் கட்டுப்பாடு ஒரு வகையில் தன்னைத்தான் கட்டுப்படுத்திக் கொள்வதாகும். ஒருவன் தன்னைத்தான் கட்டுப்படுத்திக் கொள்வது குழுவின் மூலமே என்றால் தனக்குத்தானே மிகுந்த கட்டுப்பாடுடையவன் என்பதே பொருள். இந்நிலையில் செயலுரிமை என்பது குழுவின் கட்டுப்பாட்டினின்று விலகுதல் என்பது பொருளன்று. குழுவின் மூலம் தன்னைத்தானே கட்டுப்படுத்திக் கொள்ளும் அளவிற்குச் செயலுரிமை உடையவன் என்பதே பொருள். ஒரு குழுவினிடத்து மனத்தைப் பதிய வைக்காத ஒருவன், குழு அவனை மிகுதியாகக் கட்டுப்படுத்தும்போது அவன் செயலுரிமையை இழந்தவனாகிறான். இங்கே எழும் சிக்கல் குழுவின் கட்டுப்பாட்டை அடியோடு மறுத்தலன்று. அல்லது தனியொருவன் தனித்து கட்டுப்பாடின்றி வாழ்வதை வரவேற்பதன்று. கட்டுப்பாட்டில் சமநிலை எய்தி மக்களின் உண்மையான தேவைகட்கு ஊறு விளைப்பனவற்றை நீக்குதல் ஆகும். மக்கள் குழுக்களில் பங்கு கொள்ளும் அளவிற்கு அவர்கட்கு உரியனவற்றைக் கட்டுப்பாடின்றி குழுக்கள் வழங்குதல் வேண்டும்.

இத்தகைய தேவைகள் வேறுபடுகின்றன. வரலாற்று நிலையிலும் சரி, தனியொருவன் வாழ்விலும் சரி, தேவைகள் வேறுபடுகின்றன. நாகரிகத்தை ஊக்கும் காரணங்கள் மாறுபடுகின்றபோது வரலாற்றிலே மாற்றங்கள் விளைகின்றன. குழந்தைகளும் மூத்தவர்களும் சில வகைகளில் மிகவும் சார்ந்தே வாழ்கின்றனர். மூத்தவர்களுள் சிலர் தம் ஊக்கம் காரணமாக அதே வகைகளில் தன்னுரிமை உடையோராக விளங்கக் கூடும். நோயுற்றோர், உளநிலைப் பிறழ்ச்சியுடையோர், வறுமையுற்றோர் எழுத்தறிவு இல்லாதோர் ஆகியோர், நலமுடையோர், அறிவுடையோர், செல்வம் உடையோர் போன்றோரைப் பார்க்கிலும் சார்ந்து வாழ்வோரே ஆவர். சமுதாயக் கட்டுப்பாடுகளின் வகைகளில், முறைகளில் மாற்றங்களை ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையினர் எதிர்பார்ப்பதோடு, சமுதாயத்திலும், மக்களிடத்திலும் வேண்டத்தக்க மாற்றங்கள் ஏற்பட வேண்டும் என்கிறார். குழுக்களைத்

[5] *Ibid.*, p. 73.

தக்கவாறு பயன்படுத்திக் கொள்ள மக்கள் விரும்ப வேண்டு மென்கின்றனர். சிலரால் வரலாறு உருக்கொள்வதும் உண்டு. வரலாற்ருல் சிலர் உருவாதலும் உண்டு. இவை உண்மையென் ருலும், சிறந்த மக்கள் உருவாதற்கும் அவ் வகையில் சிறந்த வரலாறு உருப்பெறுதற்கும் மக்கள் வழி வகுக்கக் கூடும் என்று ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையினர் கருதுகின்றனர். வழக்கங்களி னின்று பிறழாமை,[6] பண்பாட்டு வளர்ச்சியில் பின்தங்கிய நிலை ஆகியவற்றை எதிர்பார்க்கக் கூடும் என்ருலும், அரசாங்கக் கட்டுப்பாட்டு அமைப்புக்களைப் பயின்று பார்த்தால் குழுக் கட்டுப் பாட்டிற்கு ஏற்ப, தக்கனவற்றை நாடலாம். குடிமக்களின் விருப் பங்களைப் பெரும்பாலும் ஏற்று நடத்தும் அரசே சிறந்த அரசு எனலாம். அஞ்சுதற்கு உரியது அரசு என்ற கருத்தும், சரி யன்று. அல்லது அரசு அடக்கி ஒடுக்குதற்குரியது என்ற கருத்தும் சரியன்று. சிறந்த நன்மைகளைப் பெறுதற்கு உகந்த கருவியே அரசு என்ற கருத்தே கொள்ளத்தக்கது. ஆர்கேனி ஸிஸக் கொள்கையினரது கருத்துப்படி செயலுரிமை பற்றிய முரணுரை முரணுரையன்று. 'கட்டுப்பாடுகள் இல்லாதவிடத்து செயலுரிமை என்பது மேலும் குறுக்கமுறும் என்பது தெளிவு'.[7]

குடியாட்சி என்பது யாது? உயர்ந்த குறிக்கோள்களும், நிறைவற்ற பல்வகைச் செயல் முறைகளும் ஒருங்கே உடையது குடியாட்சி. குடியாட்சியின் அரசு முறையானது, நெடிது நிலவ வேண்டுமெனில் தக்க சமுதாய சூழ்நிலை அதனை ஊக்குவித்து வளர்க்கவேண்டும். குடியாட்சியைப் பற்றிய அரசியல் குறிக் கோள்களைப் புரிந்து கொள்வதானது, குடியாட்சியின் வாழ்க்கை நெறியில் அடங்கியுள்ள தத்துவத்தைப் பற்றிய நுழை புலம் கொள்வதாகும்'.[8] இவ்வாறு அடிப்படையாக விளங்கும் தத்துவக் கொள்கையைக் குறித்துக் கருத்து வேறுபாடுகள் உள. பொது உடைமை வாதிகளில் சிலர் கடவுளின் திரு முன்னர் யாவரும் ஒத்த நிலையுடையவர்களே என்பர்; ஒத்தலால் அவர்களும் குடியாட்சி முறையைப் போற்றுவதாகக் கூறுவர். நீதிமன்றத்தின் முன் யாவரும் நீதிக்குரியவர்களே. ஆதலால் சட்டத்தின்படி ஒத்தவர்களே என்று கொள்ள வேண்டும். என் ருலும், பொதுவுடைமையை எதிர்க்கும் பாஸிஸக் கொள்கை

[6] See discussion, p. 376f.

[7] William Henry Roberts, *The Problem of Choice*, p. 308. Ginn and Co., Boston, 1941.

[8] Archie J. Bahm. "Democracy Defined," *School and Society*, Aug. 23, 1947, p. 135.

யானது, அரசியலில் சமதர்மம் என்பது நெடுங்காலமாகப் பயின்று வருகின்ற பொருத்தமற்ற பொய்யாகும் என்பர்'.[9] இவ்வாறே அரசியலில் பொது உடைமை வாதிகள் குடியாட்சி முறையை எதிர்ப்போராவர். தனி உரிமையை வற்புறுத்துவோர் குடியாட்சி முறைக் குறிக்கோள்களைப் போற்றுகின்றனர். குடியாட்சி என்பதை தனி மகனின் செயலுரிமைக்கு அரண் செய்யும் ஒன்ருகக் கொள்வர். சமுதாயக் கட்டுப்பாடு ஏதும் இல்லதோர் நிலையாகும். 'லெய்ச பேர்' (Laissez Faire) என்பது, 'கட்டுப் பாடின்மை' என்ருல், அது அரசினின்றும் விடுதலை என்றே பொருள்பட வேண்டும். அரசின் வாயிலாகவும் செயலுரிமை பெறலாம். ஆனால் ஈண்டு அரசை ஒழித்த செயலுரிமையே பேசப் பெறுகிறது. இதன்படி முடிபான நிலை, குழப்பமான அரசியல் நிலையாகும். ஒவ்வொருவனும் அரசினின்று விடுதலை பெற்றநிலையில் குழப்பமே விளையும் என்ருலும், நடைமுறையில், வலுவுள்ளோர் மற்றையோரைக் குழுவின் இடையீடின்றி அடிமைப்படுத்துதல் என்றே பொருள்படும். இவ்வாறு கட்டுப் பாடில்லாத குழப்பமான நிலை கொடுங்கோன்மையை விளைக்கும். இக்கொடுங்கோன்மையானது தனியொரு குழு மற்றையோர் மீது ஆணை செலுத்துவதாகும். ஆதலால் தனி உரிமைவாதிகள் வற்புறுத்தும் குடியாட்சி நடைமுறைக்கு ஒவ்வாது மறைகிறது.

ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கை, நடைமுறையில் ஒவ்வுகின்ற, எளிதில் பயிலத்தக்க அமைப்பை நாடுவதாகும். குடியாட்சியைக் கூட்டுமுறையில் தம்மைத்தாம் கட்டுப் படுத்திக் கொள்ளும் அமைப்பாகக் கருதுகின்றனர். குழப்பமான அரசியலானது தனி மக்கள் கட்டுப்பாடின்றி விளங்குவதால் அதை ஆர்கேனிஸிஸம் ஒருபுறம் எதிர்க்கிறது. மறுபுறம் கொடுங்கோன்மையில் தனி மக்கள் கட்டுப்பாட்டில் எவ்விதப் பங்கும் கொள்ளாததால் அதை எதிர்க்கின்றனர். தனியொருவன் எந்த அளவிற்கு ஒருமித்த இசைவைப் பெறுகின்ருனே, அந்த அளவிற்கு அவ் விசைவால் சட்டுறுகிருன். அக் கட்டுப்பாடும் அவனுக்கு வேண்டிய அளவே ஆகும். செயல் முறையைத் தனியொருவனின் தேவைகள் யாவும் நிறைவுறுவதில்லை எனினும், மக்கள் தமது விருப்பங்களை உள்ள வசதிகட்கு ஏற்ப அமைத்துக் கொள்ளக் கூடும். அரசுகளும் மக்கள் தேவைகளைப் பூர்த்தி செய்யும் வகையில் நெறிகளை வகுத்துக் கொள்ளலாம். அரசின் துணையுடனே அதன் துணையின்றியோ மக்களும் அரசும் தம்முள் பயன்படும் வகையில் ஒத்துப் போகலாம். மக்கள் தம்முள் சில

[9] Benito Mussolini, *The Doctrine of Fascisim*, p. 14. Vallechi, Firenze, 1935.

கூறுகளில் ஒத்தும், வேறு சிலவற்றில் வேறுபட்டும் விளங்குதலால் இவ்வொற்றுமை, வேற்றுமைகளை நன்கு அறிந்து அவற்றிற்கு ஏற்ப அரசு அமையாவிடின் குடியாட்சி முறைகளை அது முற்றிலும் தழுவியதாகாது. ஆதலால் தனி ஆட்சி முறை என்பது எப்போதும் நிறைவுறுமலே நிலவும். வெவ்வேறு வகை தனி ஆட்சி முறைகளை ஏற்கத்தக்க திறமைகள் விளங்குகின்றன. நிலவும் திறமைகட்கு ஏற்ற தனி ஆட்சிமுறைகளை வகுத்தும் தனி ஆட்சி முறைகட்கு ஏற்ற திறமைகளைக் கண்டும் நல்ல குடியாட்சி முறை அரசு இயங்கும். இருபத்தொரு ஆண்டு நிறைவு ஒன்று கொண்டே வாக்குரிமை பெறவைத்தல் என்பதைவிட குழுவின் இயல்புகளையும் அதன் தேவைகளையும் நுழைபுலம் தோன்ற அறிதலே, நிறுவுதலே வாக்குரிமை பெறுதற்குரிய தகுதி என்று கொள்ளுதல் சிறப்புடையதாகும். வயது வந்த நிலையில் வாக்குரிமை பெறுதல், அறிவு நிலையில் மிகக் குறைந்தோரும், மிகச் சிறப்பாக உடையவர்களும் ஒருங்கே இயல்பிலே காலச் செயலில் பெறுவதாகும். சிலர், குழுக்களின் வாயிலாகவே தனி ஆட்சி உரிமைகளைப் பெற வல்லோராவர். அவர்கள் மற்றையோருடன் கொண்டும் கொடுத்தும் உறவு கொள்ள வல்லவர். அரசின் வாயிலாக மக்கட்குச் செயலுரிமை வழங்கும் அரசியலமைப்பே குடியாட்சியைத் தழுவுவதாகும். இவ்வமைப்பு மற்றையோருக்கு அரசினின்று விடுதலையையும் பெற்றுத்தர வல்லதாகவும் விளங்க வேண்டும்.

படிமரபு

தனிமகன்-குழு உறவுகளைக் கருதுவதினின்று குழு-குழு உறவுகளைக் கருதக் கருத்து செலுத்தப் பெறுகிறது. வெவ்வேறு அரசுகளினிடையே நிலவும் உறவுகளைத் தக்கவாறு விளக்கினல் அன்றி அரசியல் தத்துவம் நிறைவானதாகாது. தவிரவும் குழுக்களிடையே விளங்கும் சிக்கல்கள் வரலாற்றில் மேலும் மேலும் சிக்கலுறுகின்றன. நிலப்பகுதி விரிவடையும்போது குடும்பம், இனம், நாடு, தேயமக்கள், உலகமக்கள் அவ்விரிவிற்கு ஏற்ப, அமைப்புக் கொண்ட அரசியல் பலநிலைப்படும். இவையன்றி தனிநிலை விருப்பங்களின் வகைகட்கு ஏற்பவும் அமைப்புக்கள் காண்கிறோம். (நாடு, தேயம், உலகு) ஆகிய தனித்த குழுக்களோடு அரசுகள் இணைகின்றன. சில சமயங்களில் குழுக்களின் தொழிற்பாடுகள் வெவ்வேறு படிநிலை அரசினது தொழில்களுக்கு அப்பாற்பட்டும் அவற்றோடு இணைந்தும் அமைகின்றன. இக் குழுக்களின் தனி ஆட்சியினல் சிக்கல்கள் தோன்றுகின்றன.

தனி ஆட்சியை எவ்வாறு பகிர்ந்து கொள்ள வேண்டும்? எத் தகைய தத்துவங்களை அடிப்படையாக வைத்துக் குழுக்களிடையே தோன்றும் முரண்பாடுகளைத் தீர்க்க வேண்டும்? என்பனவே சிக்கல்கள். தனி சிற்றரசின் உரிமைகள் தேசத்தின் உரிமை களிடையே நெடுநாள் கருத்துப் போர் நிகழ்ந்தது. இன்று, தேயத்தின் தனி ஆட்சியின் உரிமைகள் உலகரசின் உரிமைகள் இவற்றைப் பற்றிக் கருத்து வேறுபாடு நிகழ்கிறது. மீளவும் மக்கள் தம்முள் வேறுபட்டு விளங்குவதைக் காண்கிறோம். அடிப்படையின் அரசியல் தத்துவக் கொள்கைகளில் வேறுபாடு கட்குக் காரணங்களைக் காணுதல் கூடும்.

அரசியலின்படி மரபிலும், பொதுஉடைமையாளர், அல்லது தனி ஆதிக்க வாதிகள் உயர்ந்த குழுவே அரசியல் ஆற்றலில் உயர்ந்தது என்று கருதுவது இயல்பே. அதற்குக் கீழுள்ள குழுக்கள் மேலான குழுவின் ஆணையை ஏற்று அவ்வவற்றிற்கு உரிய, குறித்த சில தொழிற்பாடுகளைப் புரிகின்றன. மிகவும் கீழே உள்ள அலுவலன் மிகவும் உயர்ந்த ஆட்சியின் சிறிய பிரதி நிதியாகப் பணி புரிகிறான். தனி உரிமைக் கொள்கை இதனை மாற்றி அமைக்கிறது. கீழ்நிலையில் உள்ள குழுக்களுள் எவ்வெவை, தனி நபர்கட்கு, இடத்தானும் தொடர்பானும் நெருங்கி யுள்ளனவோ, அவற்றையே அரசியல் முதன்மை பெற வேண்டுவன என்று கூறுகிறது. (குழுக்கட்கு அரசியல் ஆட்சி உண்டு என்றால், இக் குழுக்கட்கு தனி நிலையில் விளங்கு வோரே ஆற்றலைத் தம் பொருட்டு, நிர்வகிக்க வழங்கியுள்ளனர். 'ஒருவனின் இல்லமே, அவனது அரண்மனையாகும்' இது புனித மானதால் படைக்கலம் கொண்டு தலையிடுவோரை, எதிர்த்துத் தற்காப்பில் ஈடுபடுவர் என்றாலும் அவ்வில்லம் மனைவியின் இல் லமும் கூட என்று கருதுதல் வேண்டும். அது அவனது மக்க ளின் இல்லமும் என்று கருதுதல் வேண்டும். குடும்பத்தின் மற்றைய உறுப்பினர்களை, தனி நபர்களாகக் கருதுவதோ அல்லது தமது உடைமைகளாகக் கருதுவதோ, வேறுபடுமொன் றாகும். சிலர் வெளியிடங்களை நோக்க வன்மையாக ஆட்சி செலுத்துவர். இல்லத்தில், வேறு சிலர், அரசியலில் கொடுங் கோலர்களாக விளங்குவோர் இல்லத்தில் குடியாட்சியைப் போற்றுவர். அடக்குமுறை, குடியாட்சி போன்ற அரசியல் முறைகள் வியக்கத்தக்க முறையில் கலந்து பலரைக் கவர்வன வாகின்றன. மனித இயற்கையைப் பயிலும் மாணவர்கள் மேற் குறித்த உறவுகளில் நிறைந்த ஆர்வம் கொள்வர். மேற்குறித்த அரசியல்கொள்கைகளைப் போற்றுவோர் குடும்ப உரிமைகட்கு எதிராக சமூகப் பொதுவின் உரிமைகள் போன்றவற்றைப் பற்றி

பல்வேறு கருத்துகளைக் கொண்டனர். இதேபோல் சமூகத்தின் உரிமைகட்கு எதிராக நாட்டின் உரிமைகள், நாட்டின் உரிமைகட்கு எதிராக தேயத்தின் உரிமைகள், தேயத்தின் உரிமைகட்கு எதிராக உலகின் உரிமைகள் ஆகியன குறித்துக் கருத்து வேறுபாடுகள் எழும். தனியொருவன் யாது காரணம் பற்றியானாலும் நாட்டினோடு தனது கருத்தைப் பதியவைத்து, அந்த நாட்டின் தனி ஆட்சி உரிமையை நன்கு காக்கும்போது, வியப்பில் ஆழ்கின்ற தருணங்கள் நேர்வதுண்டு. தனது தனி உரிமைக்கும் சரி, (நாட்டிற்கு எதிராக) பற்றுறுதியின்மையை, நாட்டுப் பற்றின்மையைக் குறிக்க நேர்கிறது. உயர்நிலையில் விளங்கும் ஒவ்வொரு குழுவும் சட்டத்தையும், வரி விதிப்பையும் சுமையாகக் கொள்வதோடு (அதாவது செயலுரிமை இழப்பு) அந்த உயர்நிலைக் குழுக்களை முரணாது மறுக்கின்றன. எதிர் மறைப் பண்பு இல்லாத நிலையில் தவிர அதாவது மேலும் தனி உரிமை எவ்வகையிலும் குன்றாதவாறு காக்கப் பெறுகின்றன.

படிமரபு அரசியல் குழுக்கள் பலவற்றை ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையினர், ஏற்கின்றனர். படிமரபு இயல்பான வளர்ச்சி என்று கருதுகின்றனர். மனித விருப்பங்கள் பல்கும்போது அரசின் பிரிவுகளும் பெருகுகின்றன. மக்கள் விரிந்த அளவுகளிலும், பெரிய அளவுகளிலும் மேலும் மேலும் ஒன்றையொன்று சார்ந்து வாழ வேண்டியனவாகின்றனர். அரசியல் அமைப்புக்கள் யாவும் குடியாட்சியை வளர்ப்பனவாயின், உயர்தர அரசு நிலைகள் பங்கு பெறக் கூடிய மக்கட்குக் கூடுதலான செயலுரிமையைப் பெற்றுத்தரலாம். (குடியாட்சி முறையில் அமைந்த அரசியல் அமைப்புகள், கூட்டுமுறையில் தம்மைத்தாம் கட்டுப்படுத்திக் கொள்வன, மக்களின் தேவைகட்கு ஏற்ப அமைந்து திறம்பட தொழிற்படுவன). குழுக்கள் தனிமனிதரை அவர்கள் விரும்பும் அளவிற்கு மேலாகக் கட்டுப்படுத்த விரும்புகின்றன. இதனால் ஏற்படும் இடர்கள், அரசின் அமைப்புக்கள் மேல்நிலை எய்தும் போது பெருகலாம். கொடுங்கோன்மையையும், அரசியல் குழப்பத்தையும் எதிர்க்கும்போது அதனின்று இயல்பில் எழுகின்ற சிக்கல்கள் ஒவ்வொரு புதிய நிலையிலும் எழலாம். இரண்டொரு நிலைகளைத் தவிர பல நிலைகளிலும் குடியாட்சி முறையைப் போற்றி நிலைபெற வைத்தல் என்பது இயலாத ஒன்றாகும். (குடியாட்சி முறைகளில் பற்றில்லாதவர்கள் நினைப்பதுபோல் உண்மையான பற்றுடையோர்க்கு அருமை இல்லை). உயர்நிலைகளில் பெறும் செயலுரிமையும் பொதுநலமும் விரும்பத்தக்க பயன்களை விளைப்பனவாயின் ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையினர் மேற்கொள்வதில் எழுகின்ற முயற்சிகளை வரவேற்பர்.

குடியாட்சியில் (Democracy) பலநிலைகள் உண்டு. இதற்கு அயலாக இந்நிலைகளைப் பற்றிய குடியாட்சியும் உண்டு. அதாவது ஒவ்வொரு நிலையும் தனிநபர்களின் விருப்பங்கள் நிறைவுறுதற்குரிய நிலைத்த இடமாக விளங்க வேண்டும். ஆதலால், ஒவ்வொரு நிலையும் அந்த மக்களையும் ஒரு கூருகக் கொள்ளும் வெவ்வேறு நிலைகளில் தொழிற்படும் அரசுகள் ஒன்றினேடொன்று போட்டியிடும்போது, அந்தப் போட்டி, தனியொருவன் ஆட்சி உரிமைக்கு ஊறுநேரிடலாம். ஒருநிலை, மற்றொரு நிலை மீது செலுத்தும் கட்டுப்பாட்டால் அந் நிலையின் தொழிற்பாடு தடையுறும் என்றல், இந்நிலை தனியொரு நிலையின் ஆட்சி உரிமைக்கு பெரிய இடர்விளைப்பதாகும். ஒவ்வொரு சமுதாயக் கட்டுப்பாட்டு நிலையும் நன்கு நிலைபெறுமாறு செய்ய வேண்டும். ஏனெனில் பிற நிலைகளை விட, கட்டுப்படுத்துதலில் திறமை விளங்குகிறது எனல் வேண்டும். இந்நிலைகளைப் பற்றிக் குடியாட்சியின் அழைப்பு மக்களின் பல்வேறுதேவைகளைப் பூர்த்தி செய்யக் கூடிய நிலையில் ஒவ்வொரு அரசு நிலையும் பணிபுரிகிறது. மக்கள் விரும்புகின்ற பல்நோக்கு ஆட்சி உரிமைக்கு ஏற்றவாறு அமைய வேண்டும். வெவ்வேறு நிலைகளிடையே முரண்பாடுகள் தோன்றுகின்றன. இவற்றல் தொல்லைகள் தோன்றுகின்றன. இத்தொல்லைகள் தேவையான அரசியல் ஆதிக்கத்தின் சமமல்லாத கூறுகளால் விளைகின்றன. சிறிதும் விட்டுக்கொடுக்காத நிலை, அமைப்பின் சீர்க்கேடு அல்லது பண்பாட்டில் பின்தங்கிய நிலை போன்ற தீமைகள் பெரிய வழிநிலைக் குழுக்களினிடத்து பெருகுகின்றன. அரசின் இரு வேறு பெரிய நிலைகளினிடத்து பண்பாட்டுத் துறையில் செயலின்மை தோன்றுமாயின் தீமைகள் மேலும் விரிவுறும். மக்களிடையே உள்ள ஒற்றுமைகட்கும், வேற்றுமைகட்கும் ஒருங்கே குடியாட்சி வழி வகுக்க வேண்டுமெனில் மேலும் தொல்லைகள் விளைகின்றன. அரசின் நிலைகள் அனைத்திற்கும் ஒருவகை சமநிலையை ஏற்க வேண்டியுள்ளது. செலுத்துகின்ற கட்டுப்பாடுகட்கு ஏற்றவாறு ஏற்படும் வேறுபாடுகளையும் ஏற்க வேண்டும். மேலும் உளதாகும் ஒற்றுமை வேற்றுமைகள் அவ்வப்பொழுது வரலாற்றிலும் தனியொருவன் வளர்ச்சியிலும் மாற்றம் கொள்வனவே ஆகும். கல்வி நிலையங்களில் மக்கள் சமுதாயச்செயலுரிமைகளைப் பயின்று பெறுகின்றனர். ஆதலால் இவர்களது செயல் திறன் மாறுபடுகிறது. பலநிலைகளில் ஒருவரையொருவர் சார்ந்து இருப்பதனுல் பலநிலைகளின் மூலம், தாம் கட்டுப்படுத்துதற்குரிய தேவைகளைப் புறக்கணிக்க இயலாது. அதாவது அரசின் படிமரபுகளின் மூலம் இயலாது.

இருமைக் கொள்கை உடையோன், இருவேறு உலகுகள், சடவுலகு என்றும், ஆன்மீக (சமயச் சார்புடையது) உலகு என்றும் உள, இந்த இரு வகை உலகுகட்கு இருவேறு அரசுகள் வேண்டியனவாகின்றன என்று கருதுகிறான். ஒன்று, மக்கள் தம்முள் கொள்ளும் உறவு நிலைகளைக் கட்டுப்படுத்துவதற்காக, மற்றொன்று, இயற்கை இறந்த உறவுகளை ஆட்சி செய்வதற்காக அமைகிறது புலன்கடந்த பொருளியல் இயல்பிலே விளங்கும். இருமைக்கொள்கையால் விளையும் இடர்ப்பாடுகள்[10] இங்கே வன்மையோடு விளங்குகின்றன என்று கருத வேண்டும். பிரிவுற்ற ஆன்மாக்களுக்கும் உடல்கட்கும் உள்ள உறவை விளக்குதல் அருமையாகும். குடியுரிமைகளைக் காக்கும் உரிமையுடையோர்க்கும் சமயத்துறையில் ஆட்சியுடையோர்க்கும் இடையே முரண்பாடு எழுமேல் எதற்கு ஆட்சி உரிமை உண்டு என்று விளக்குவதில் ஏற்படும் இடர்ப்பாடுகள் மிகுதியாகும். சமயத் துறைக்கும், உலகியலுக்கும் இடையே உள்ள வேறுபாடுகளை நன்கு உணர்வோர் உலகியலுக்கு உரியனவற்றை உலகியலுக்கு ஆக்கியும் சமயத்துறைக்கு உரியனவற்றை சமயத்துறைக்கு ஆக்கியும் விட வேண்டும் என்பர். பெரும்பாலான இருமை வாதிகட்கு மேற்கண்டவாறு வேறுபாடுகளை வகுப்போர் குடியுரிமைத் தலைவர்களோ அல்லது சமயத் தலைவர்களோ ஆதல் வேண்டும். யாதானும் ஒருவரே தலைவராதல் வேண்டும். இருவரும் ஆகார். ஒரு தலைவர், இரு துறைகளையும் கவனிக்க நேரின் அந்த இருமை மீளவும் அகன்றுவிடும். வழக்கத்தில் இருமை வாதிகள் ஒன்று சமயத்துறைக்கு ஆட்சிச் சிறப்பைத் தருகின்றனர். இந் நிலையில் அரசியலில் உள்ள இருமை, சமயப் பொதுமைக்குக் கீழ்ப்பட்டதாகும். அரசியல் சார்பில்லாத திருச்சபைகள் யாதாயினும் சரி, அவற்றின் அரசியல் நிலை யாதாயினும் சரி, இவற்றைக் குடி உரிமையைக் காக்கும் அரசு சட்டபூர்வமாக வரையறுக்கும். சமய அவைகள் சிறப்பாக சில சமயப் பணிகளைப் புரியுமேல் அவற்றை அந்த அவைகளைப் புரியுமாறு விடுத்தலே நல்லது. பிற சிறப்பான தனித்துறைகள் போல இவற்றிற்குத் தோற்றம் இயல்பு, நோக்கு போன்றன சமுதாயத்தில் ஏற்படுவனவாகும். இந்தச் சமுதாயத்தையே இத்துறைகள் சார்ந்துள்ளன. சமுதாயம் அவற்றைச் சார்ந்து விளங்குகின்றன என்று கூறுதல் பொருந்தாது. தனித்த துறைகளின் தொழிற்பாடு பிற வகைகள் கட்டுறுதல் போலவே கட்டுறுகின்றது.

[10] See Ch. 13.

சட்டம்
(Law)

சட்டம் யாது? அரசாங்கத்தோடு அது கொள்ளும் உறவு எத்தகையது? சில நிலைகளைக் கட்டுப்படுத்த வேண்டியுள்ளது. இவை குடிமக்களை மிகவும் கட்டுப்படுத்துவன. இந்நிலைகளைக் குறித்து நன்கு நிலைபெற்றுள்ள விதிகள் உள. இவற்றைப் பற்றியதே, அரசியல் சட்டம் ஆகும். இச்சட்டத்தை மீறுவோர் குற்றங்கட்கு ஏற்ற தண்டனைக்குள்ளாவர். எது முதன்மையது? அரசா? அல்லது சட்டமா? சட்டங்களை உருவாக்க அரசுகட்கு உரிமை உண்டு எனில், எங்கிருந்து ஆட்சியுரிமை ஏற்படுகிறது? அரசியலமைப்புப் பெற்று நன்கு நிறுவப்பெற்றுள்ள அரசுகளில் ஆட்சியுரிமை அரசியலமைப்புச் சட்டத்தினின்று பெறப்பெறுகிறது. இவ்வமைப்பே முதன்மையான சட்ட ஆவணம் ஆகும். இது, அரசின் ஆற்றல்கள் யாவை? அரசியலமைப்பு எங்கிருந்து அதன் ஆட்சி உரிமையைப் பெறுகிறது? குடிமக்களும் அவர்களது அரசும் ஒருங்கே உவந்து தத்தம் ஒழுகலாறுகளை அரசியல் அமைப்புத் திட்டத்திற்கு ஏற்ப அமைத்துக் கொள்ள முற்பட்டாலன்றி அத்திட்டம் பயனற்றதாகும். சில அரசுகள் உண்மையிலேயே இராணுவ பலத்தால் உருக்கொள்கின்றன. இவையும் மக்களின் ஆதரவு உள்ள அளவே நிலைபெறும். எத்துணையளவு ஆதரிக்க இயலுமோ, அத்துணையளவு ஆதரித்து, பொறுக்க இயலாதபோது நீக்குவர். சட்டமும் அரசும் உறுப்பமைதி போன்றதொரு உறவு கொண்டுள்ளன. சட்டமின்றி நெடுநாள் எந்த அரசும் நிலைபெறாது. சட்டம் நன்கு மக்களிடை போற்றப் பெறுதற்கு அரசு வேண்டும். ஒன்று மற்றொன்றைச் சார்ந்து விளங்கும். இரண்டும் முதன்மையன. ஒவ்வொன்றும் தத்தம் வழியில் முதன்மையானதாகும். தற்காலிகமான கால இடையீடுகட்கு அந்நிலையில் இரண்டும் ஒருங்கே தோன்றி ஒருங்கே ஒழிவனவாகும். சில சமயங்களில் நமது கவலை, அரசு அரசியலமைப்பைப் பின்பற்றுவதில் ஏற்படும் குறைகளிலேயே பதிகிறது. சில சமயங்களில் அரசியல் திட்டம் நல்ல ஆட்சியுரிமை உடைய அரசினை அமைக்காதது குறித்துக் கவலைப்படுகிறோம். சில அரசுகட்கு மக்கள் நலம் குறித்த சிக்கல்களைக் கருதும்பொது போதிய ஆட்சி உரிமை இல்லாததை அறிகிறோம். இவ்விரு கவலைகளைத் தவிர அதாவது, அரசுகள் தம் ஆற்றல்களை வரம்பின்றி ஒறுத்தலோ அல்லது பொறுப்புக்களைப் புறக்கணித்தலோ (அரசியல் அமைப்புத் திட்டத்திற்கு மாறாக) ஒன்றும் அரசியலமைப்புத் திட்டம் சில இடங்களில் வழக்

கொழித்து போதல் மற்றென்றாகும். இவை அல்லாமல் அரசியலில் நிகழும் மாற்றங்களையே கவனிக்க நேர்கிறது. (அரசியல் தேர்தல்கள் அல்லது திறமையான அரசைக் கவிழ்க்கும் முயற்சிகள்) மேலும், சட்டங்களில் ஏற்படும் மாற்றங்களும் சட்டங்களை அமுலாக்குவதில் உள்ள மாற்றங்களும் நமது கருத்தைக் கவர்கின்றன. சட்டம் என்னும் சொல் அரசின் சட்டங்களையும், சட்டங்களால் அமையும் அரசையும் ஒருங்கே குறிக்கும் சட்டத்தால் உறு பயன் யாது? அவ்வப்பொழுது எழுகின்ற சூழ்நிலையைச் சீர்படுத்த ஆட்சித் தலைப்படும். கட்டுப்பாட்டிற்குரிய சில சூழ்நிலைகளை ஏற்க சில பொதுவான தத்துவங்கள் உருவாக்க வேண்டும். இந்தச் சூழ்நிலைகள் சில வகைகளாகப் பாகுபடுத்த இயலும் எனில் பொதுத் தத்துவங்களை வகுக்க இயலும். சூழ்நிலைகள் மாறுமல் விளங்குமானுல், ஒரு போது நாம் சிக்கலை வெற்றிகரமாகத் தீர்த்தால், அதே முறையை, அத்தகைய பிற சிக்கல்களைத் தீர்க்கப் பயன்படுத்தலாம். சட்டபூர்வமான முன் மாதிரியைப் பயன்படுத்துவது சரியே. அந்த முன் மாதிரிகள் அறிவிற்கு ஏற்றனவாக அமைந்து அதே வகையான சூழ்நிலைகள் மீண்டும் அமையுமேல் அவை பயன்படுவனவே. ஆனுல் இவை முன்பு நிகழ்ந்தவாறே நிகழும் என்று எவ்வாறு சொல்ல இயலும். சட்டமியற்றுவோர், காவல் துறையினர், நீதிபதிகள், சிறை அலுவலர், ஆகியோர் பொதுவான சட்டங்களை எவ்வாறு தனித்த, குறித்த சூழ்நிலைகளில் பயன்படுத்துவது என்பது பற்றி எழுகின்ற சிக்கல்களையே இடையருது கருதுவர். சூழ்நிலையைக் கட்டுப்படுத்துவதான சிக்கல்கள் பலவகைகளில் ஒத்தனவே. ஆதலால் குறித்ததொரு சூழலில் நல்லதாக விளங்குவது, மற்றெரு சூழலிலும் நல்லதாகலாம். நீதியின்படி, ஒரே வகையாக அந்தச் சூழ்நிலையைத் தீர்க்க வேண்டும் எனினும் ஒவ்வொரு சிக்கலும் ஒவ்வொரு வகையில் சிறப்புடையதாகும். ஆதலால் அவற்றைச் சிறப்பாகவே கருத வேண்டும். சட்டமியற்றுவதற்கு மிகவும் பொதுமையான ஒற்றுமைகளையே கருத இயலும். ஏனெனில், தனித்த பல சூழ்நிலைகளைக் கருதுவதற்கு சட்டமன்ற உறுப்பினர்கள் நமக்குக் கிடைக்கமாட்டார்கள். அவ்வாறு அத்துணையளவு உறுப்பினர்கள் கிடைப்பார்கள் என்ருல், சட்டங்களின் தேவை குறையும். பொதுமையானவற்றையே சட்டங்கள் கருதுகின்றன என்ருல் சிறப்பான கூறுகள் கவனிக்கப் பெறுமல் போய்விடும். ஆனுல் சிறப்புக் கூறுகளைக் கவனித்தற்குத் தனித்த கூறுகளைச் சட்டங்களில் இயற்றினுல் பொதுவான சிறப்பான கூறுகள் ஆகிய யாவும் கவனிக்கப் பெறலாம். தொடக்கத்தில் சொற்கட்கு உரியனவாகக் கருதப் பெற்ற பொருளிற்கு மாருக வேறு பொருள்களை அச்சொற்கட்குச்

சட்டங்களை நிறைவேற்றுவோர் கருதக்கூடும், இவ்வாறு வேறு படும் பொருள்களால் சூழ்நிலைச் சிக்கலுறுகிறது. நிருவாகி களும் சட்டமியற்றுவோரும் தம்முள் சொற்களின் சரியான பொருள் குறித்துக் கருத்து வேறுபடலாம். இதனால் சட்டமானது சொற்பொருள் மாறுபாடுகளைக் கருதும் மொழியில் துறையைச் சார்ந்ததாகிறது (Semantics).

சிக்கல் வாய்ந்த சமுதாயங்களில், அரசியல் பணிகளைப் புரிதற்பொருட்டு, தொழில் பாகுபாடுகள் ஏற்படுத்தப் பெறு கின்றன. இதனால் துறைகளும் அவற்றின் ஆற்றல்களும் பிரி கின்றன. சட்டமியற்றல், நிருவாகம், நீதி செலுத்துதல் என பாகுபடுத்தப் பெறுகின்றன. இதனால் நன்மை தீமைகள் உண்டு. ஏனெனில் இத்துறைகளில் பணிபுரிகின்றவர்களிடையே கருத்து வேறுபாடு எழுதல் இயற்கையே. துறைகளின் ஆற்றல்கள் பிரியும்போது அவற்றிடையே எத்துறை சிறந்தது என்பது பற்றிய கொள்கைகள் தோன்றுகின்றன. அரசியலின் மெய்யறிஞர்கள் பொதுஉடைமைக் கருத்துக்களை உடையவர்க ளானால், மேற்குறித்த மூன்று துறைகளுள் ஒன்று, முதன்மை யானது என்பர். மற்றையவை அத்துறைக்குக் கீழ்ப்பட்டவை யாகும். எத்துறை முதன்மை பெறுவது என்பது குறித்து பொதுவுடைமைக்காரர்கள் கருத்துவேறுபாடு கொண்டுள்ளனர். தனி உரிமையை வற்புறுத்துகின்ற மெய்யறிஞர் அரசு என்பது நாம் பொறுத்துக் கொள்ள வேண்டிய தீமை என்று கருதுகின் றனர். ஆற்றல்கள் மூவேறு துறைகளிடையே சமமாகப் பிரிந்து விளங்க வேண்டும் என்பர் அத்துறைகள் ஆற்றல்களைத் தவறாகப் பயன்படுத்தாமல் இருக்கத் தடைகளை வகுத்துள்ளனர். சமநிலைக்கு வேண்டுவனவும் வகுத்து ஏறக்குறைய தனித்து இயங்கும் துறைகள் தம்முள் ஒன்றையொன்று கட்டுப்படுத்து கின்றனர். ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கை என்பது வெவ்வேறு துறைகள் உறுப்பமைதி உறவு போன்றது என்பர். உறுப் புக்கள் தனித்தும் சார்ந்தும் இயங்குவன. ஒவ்வொன்றும் மற்ற வற்றை இயக்கியும் அவற்றால் இயங்கியும் வருகின்றன. சட் டத்தின் நோக்க அமைவுகளை நிறைவேற்றுவதில் துறை தோறும் இடர்ப்பாடுகள் நேர்கின்றன. அவை பொது விதிகள் கொண்டு, தனி நிலைகளில் விளங்கும் சிக்கல்களைத் தீர்க்கக் கருதுவதால் எழுகின்றன.

சட்டமியற்றுதல் என்பது பிரதிநிதித்துவ அரசுகளிலும் எழுகின்றது. எத்தகைய பிரதிநிதித்துவம் சிறந்தது என்கிற கேள்வியே இங்கு முக்கியமாக எழுகிறது. சட்ட மன்றத்தில்

இரு பிரிவுகள் இருக்க வேண்டுமா? அல்லது பல பிரிவுகள் இருக்க வேண்டுமா? நிலப்பகுதிகளின் அடிப்படையில் பிரதி நிதித்துவம் தருவதா? ஜனத்தொகையின் அடிப்படையில் அமைப்பதா? கட்சி அமைப்பில் எழுகின்ற தொகுதிகளின் அடிப்படையில் அமைப்பதா? பொருளாதார அமைப்பில் நன்கு இணைக்கப் பெற்ற தொகுதிகளின் அமைப்பில் ஏற்படுத்துவதா? பிரதிநிதிகளை எந்த அடிப்படையில் தேர்ந்தெடுப்பது? தொகுதி களின் அமைப்பிற்கு அடிப்படை யாது? நிலப்பகுதியா? ஜனத் தொகையா? அரசியல் அமைப்பில் தோன்றும் பகுதிகளா? நன்கு அமையப்பெற்ற பொருளியல் அமைப்பில் எழுகின்ற பகுதிகளா? ஜாதி அமைப்புக்களா? பொருளாதார அமைப்பில் எழும் வகுப்புக்களா? இன அல்லது தேசிய பண்பாட்டுப் பகுதி களா? கல்வி அமைப்பில் எழுவனவா? தனித்த சிறப்பான விருப் பங்களின் அடிப்படையில் எழுவனவா? அல்லது சமுதாயத்திற்கு ஆற்றும் தொழிற்பாடுகளா? பின்னே கூறப்பெற்றன எனின் தொழிற்படுவோர், (எடுத்துக்காட்டு) உழவோர், வணிகர் ஆசியர்கள், மருத்துவர், அமைச்சர், வங்கிகளை இயக்குவோர் ஆகியோர் பெரிய அளவு பிரதிநிதித்வம் அடிப்படையில் ஆட்சி பெறுதற்குரியவர்கள். அல்லது இத்தொழில்கள் எல்லாம் ஒத்தன என்று கருதினல் இவற்றிடையே புலப்பட்டுத் தோன்றும் சில வேறுபாடுகளை எவ்வாறு நாம் ஏற்க இயலும்? பிரதிநிதி களின் அவை ஒன்றிற்கு மேல் அமையுமெனின் ஆட்சியை அவற்றிடையே பகுத்தல் எவ்வாறு? காலஞ் செல்லச் செல்ல மக்கள் எண்ணிக்கை, கல்வி, ஜாதி, அரசியலமைப்பு, சமுதாயப் பணி ஆகியவற்றில் வேறுபாடுகள் நிகழக்கூடுமாதலால் இம் மாற்றங்கட்கு ஏற்ப எவ்வாறு பிரதிநிதித்துவத்தின் மாறிய அமைப்பு நிகழும்? ஒவ்வொருவனும் நிலையில் 'முழு மனிதனே'. ஆட்சிப் பகுப்பு முறை அவனைக் கூறுபடுத்திக் காண்கிறது. இந் நிலையில் எழும் சிக்கல் யாது? உறுப்பு அமைப்புப் போல் ஒன் றியைந்த பிரதிநிதித்வத்தை எவ்வாறு பெறுவது? இது தொடர்ந்து இடர்ப்பாடுகளை விளக்கும்.

காலந்தொறும் தோன்றும் தேவைகள், கருத்துக்கள் ஆகிய வற்றிற்கு ஏற்ப சட்ட மன்ற பிரதிநிதித்வம் அமையவேண்டும் என்னும் சிக்கலைக் கருதத் தலைப்பட்டால் முறையே அமையும் தேர்தலுக்கு உள்ள சிறப்புக்கட்கு எதிராகத் தேவைகட்கு ஏற்ப அமையும் தேர்தல்களைக் கருத வேண்டிவரும். அரசியல் நிலை பேறும் அதற்கு இயைய, ஏற்பத் தோன்றும் அமைப்பும் ஒன்றை யொன்று இகலிநிற்பன. நாம் கொள்ளும் தத்துவக் கொள்கை இவற்றுள் ஒன்றை ஏற்கும் வகையில் முடிபு செய்யத் துணை

செய்ய வேண்டும். அல்லது புதிய அமைப்புக் காணும் வகையில் முயற்சிகளை ஊக்குவிக்க வேண்டும். எதிர் நோக்கியுள்ள பிரச்சினைகளைக் குறித்து நேராகவே மக்கள் தங்கள் வாக்குரிமையைச் செலுத்துவதா? தம் பிரதிநிதிகளது சார்பிலே செலுத்துவதா? அல்லது மறைமுகமாகச் சட்டசபைகளிலே முரண்படாதவாறு மேற்கொள்ள வேண்டிய கொள்கைகளை வகுத்துக் கொண்டுள்ள கட்சிகளின் மூலம் வாக்குரிமையைச் செலுத்துவதா? கீழ்நிலையில் இயங்கும் சட்ட மன்றங்களின் முடிபுகளும் மேல்நிலையில் இயங்கும் சட்டமன்றங்களின் முடிபுகளும் தம்முள் எவ்வாறு இயக்கிக் கொள்கின்றன? குறித்ததொரு சிக்கல் முதனிலையில் கீழ்சபைக்குரியதானும், மேல்சபைக்கும் முறையே உரியதன்றோ? இயற்றப்படும் சட்டங்கள் பெருகிவிட்டன. வழக்கறிஞர்களும் கூட அவற்றை முழுமையாக அறிய இயலாது. அந்நிலையில் சட்டங்கள் பெருகுகின்றன. எந்தெந்தத் தத்துவங்கள் நமது கருத்துக்களை வரையறுத்தல் வேண்டும் என்பதைக் கருத வேண்டும்.

ஜனநாயகம், அல்லது குடியாட்சி நெடிது நிலைபெற வேண்டுமென்போர், அதன் அமைப்பை, உறுப்புக்கள் உடலினிடத்து ஒன்றியைந்து இயங்குவதை ஒத்ததாகக் கருதுவர். அவர்கட்கு, பெரும்பான்மையோர் ஆட்சியை அமைத்தலும் அதனைத் தொடர்ந்து நிலைபெறச் செய்தலும் அடிப்படையானதாகும். 'மெல்ல மெல்ல, பெரும்பான்மையோரிடத்து விளங்கும் ஆட்சி குறைந்து, அவ்வாட்சி, வளர்ந்து வரும் சிறுபான்மையோரிடத்து இடம் பெயர வேண்டும். இம் மாற்றத்தை விளைக்க வல்ல அமைப்பு ஏற்படும் வரையில் பெரும்பான்மையோராட்சி நிலைபெற வேண்டுவதாகிறது. சிறுபான்மையோரது உரிமைகளை முற்றிலும் காக்க வேண்டும். பெரும்பான்மையோரது உரிமைகள், தேர்தல்கள் கட்டாயப்படுத்தப்பெறுத வரையில் ஊறின்றி அமைவனவே. இதன் பொருள் யாது? மக்கள் தாமே சிந்தித்தற்குரிய வாய்ப்பு உரியவர்களாதல் வேண்டும். தமக்குள்ள கருத்துக்களை நன்கு தடையின்றி வெளிப்படுத்தும் வாய்ப்புடையோராதல் வேண்டும். தத்தம் நல்வாழ்வு எவ்வகையிலும் குன்றுதவாறு பொதுவாழ்வில் ஈடுபடும் வாய்ப்புடையோராதல் வேண்டும். முறையான தேர்தல்கட்டு ஏற்பாடு இருக்க வேண்டும். தேர்தலில் ஈடுபடுவோர் அச்சமின்றி ஈடுபடுதல் கூடும் என்றும் உறுதி அவர்கட்கு அறிவிக்கப்பெற வேண்டும். மேற்கண்ட குடியுரிமைகள் மக்கட்கு வழங்குகின்ற சூழ்நிலை

அமையாதபோது குடியாட்சிக்கு பெருந்தீமைகள் விளைதல் கூடும்'.[11]

சட்டங்களை வழக்கிற்குக் கொணர்தலிலே பல்வகை நிருவாகச் சிக்கல்கள் விளைகின்றன. இவற்றிற்குக் குறித்த சில மெய்ப்பொருளில் நோக்க அமைவுகளின் வாயிலாகவே விடை காண வேண்டும். சொத்துரிமை, வரி விதிப்பு, ஊழல், கொடுமை, உடல்நலம், கல்வி, கூட்டுப் பொறுப்பு, போக்குவரத்து, சாலை-விதிகள், குடிஉரிமைகள் போன்றவற்றின் சட்டங்களைச் செலுத்த வெவ்வேறு வகையான தேர்ச்சி உடையோர் தேவைப் படுவர். இவை பெருகும்போதும் இவற்றிடையே எழுகின்ற உறவுகளின் காரணமாகத் தோன்றும் சிக்கல்கட்காக மேலும் சட்டங்கள் தேவை. மேலும், சட்டங்களை வழக்கிற்குக் கொணர்வதன் முன் பல தெளிவான படிநிலைகள் இருக்கலாம். எடுத்துக் காட்டு: மக்கட்குச் சட்டங்களைக் குறித்த விளக்கம் தருதல், அச் சட்டங்களை மீறுவோரைக் கண்டுபிடித்தல், அவர்களை அச்சுறுத்தல், மீறுவோர்க்கு உரிய தண்டனை வழங்கும் வரைக் காப்பாற்றுதல், நீதிமன்றத்தில் அவர்களை நிறுத்துதல், வழக்கு விசாரணையின்போது அவர்கள் நடத்தையை ஒழுங்குபடுத்துதல், உரிய தண்டனையைச் செலுத்துதல், குற்றவாளிகளை நாடு கடத்துதல், சிறைப்படுத்துதல், விடுவித்தல், நன்னடத்தை உறுதிமொழி செய்வோரை விடுவித்தல், மறுசீரமைப்புச் செய்தல், போன்றவற்றில் ஒவ்வொரு நிலையிலும் தனித்தேர்ச்சியுடையோர் தேவை. தனித்த சட்டங்களின் வாயிலாக அவர்களின் கடமைகளை வகுத்தல் வேண்டும். அக்கடமைகளினின்று வழுவுவோர்க்குரிய தண்டனைகளை வழங்குதல் வேண்டும்.

மேற்கண்ட சிக்கல்கள் எவ்வாறு தோன்றுகின்றன? அரசியலமைப்பு, கட்சி அமைப்பில் தோன்றுகிறது. என்றாலும், கட்சிச் சார்பின்றி அரசு இயங்குகிறது என்றாலும் தோன்றும் சிக்கல்களை அறியலாம். (கட்சி அமைப்பில் எழுகின்ற அரசியலில் வெற்றி காண்பானுக்கு சிதைந்தன சேரும்) அரசு அமைப்பில் கட்சி செயற்படுவது தடைப்படுகிறது. சட்டங்களின் விளக்கம் நீதித்துறைக்குரிய செயலே ஆகும் என்றாலும் ஆட்சி செலுத்துவோன் சட்ட விளக்கத்தைக் குறித்ததொரு தத்துவத்தின் அடிப்படையிலே அமைக்கவேண்டும். இல்லையேல், காவல்

[11] Bahm, *op. cit.*, p. 137. Also see Edwin Mims, *The Majority of the People*, Modern Age Book, New York, 1941, for an able account of the significance of the principle of minority rights.

துறைப் பணியாளன் எப்போது யாரை எதற்காகச் சிறைப் படுத்துதல் என்பதை அறியான். ஆட்சி செய்வோர் ஒருவகையில் நீதிபதிகளாக விளங்க வேண்டும் என்றாலும், நீதிபதிகளாக விளங்குவோர் ஆட்சியையும் கட்டுப்படுத்துவோராதல் வேண்டும். (அவர்கள் நீதிமன்றங்களில் அளவிலேனும் ஆட்சியைக் கைப்பற்றவேண்டுமன்றோ?) நீதிபதிகள் குறித்த சட்டங்கள் அரசியலமைப்புப்படி அமையவில்லை என்றும் கூற நேரிடலாம். அவை தம்முள் முரணுகின்றன எனலாம். அல்லது போதியன அல்ல எனலாம். இவ்வகைகளில் மேலும் சட்டங்களை இயற்றும் வகை தூண்டலாம். ஆட்சியாளர், சட்டமியற்றுவோர்க்கும் நீதிபதிகள் தொடர்ந்து பணிபுரிதற்கும் அவர்கட்கு உரிய ஊதியத்திற்கு வழி வகுக்க வேண்டும். இவ்வாறு ஆட்சி பல நிலைகளில் பங்கு பெறும்போது உறுப்பு அமைதியை ஒத்ததோர் உறவு ஒருவாறு தனி உரிமை, ஒருவாறு சார்ந்த நிலை, பல்வேறு பிரிவுகளில் தொடர்ந்து விளங்குவதைக் காணலாம்.

நன்றாகப் புரிந்துகொள்ளப் பெறாத அரசியலின் கூறு, சட்டங்களின் விளக்கப்பகுதி ஆகும். இது குடிமக்கள் மட்டுமல்லாமல், சட்டமியற்றுவோரும், நிருவாகிகளும் சரியாகப் புரிந்துகொள்ளாத பகுதி ஆகும். இது அமெரிக்க சமுதாயத்தில் உண்மையாக விளங்குகிறது. சட்டங்களை விளக்குவோரென நியமனம் பெற்றவர்களது தொழிற்பாடு குறித்து முரண்படும் கருத்துக்கள், நீதிபதிகள், வழக்கறிஞர், ஆகியோரிடையே நிலவுகின்றன. சிலர் சட்டங்கள் உருக்கொண்டுள்ள மொழியின் எழுத்துக்களை அப்படியே பொருள் செய்வர். மற்றையோர் விரிவான பொருளை அச்சட்டங்கட்குக் காணுவார்கள். அதாவது சட்டங்களின் உட்பொருள், அல்லது கருதிய பொருள்தான் வரையுறுதல் வேண்டும் என்பர். இவ்வாறு வேறுபடும் கருத்துக்களிடையே சட்டங்கள் முதன்மையானவையா? இவற்றிற்குக் குடிமகன் பணிய வேண்டுமா? அல்லது தனியொருவன் முதன்மையானவனா? அல்லது இவனுக்குச் சட்டம் பணிதல் வேண்டுமா? என்பன போன்ற கேள்விகள் அடங்கியுள்ளன. இவை குறித்துக் கருத்து வேறுபடுகின்றன. நீதிபதிகள் சட்டமியற்றுவோர் இடையே எழுகின்ற கருத்து வேறுபாடுகள் நிலவுவதால் எழுத்துக்களைக் கொண்டு விளக்க வேண்டிய சட்டங்களை விரிவாகப் பொருளை நினைவு வைத்து நீதிபதிகள் விளக்கிவிடுவர். இதற்கு மாறாக விரிவாகப் பொருளைக் கொண்டு விளக்கவேண்டிய சட்டங்களை, எழுத்துக்களை மட்டுமே கருதி சில நீதிபதிகள் விளக்குவதால், பெருந்தீங்குகள் விளைகின்றன.

இங்கே அடிப்படையான அறக்கொள்கை ஒன்று எழுகிறது. இக்கொள்கையில் வேறுபாடுகள் எழுகின்றன. இவற்றால் எழுகின்ற வேறுபாடுகள் வழக்கறிஞர், நீதிபதிகள், சான்று, நடுவர் ஆகியோரிடையே காணப்பெறுகின்றன. மேலும், கீழ் முறை மன்றம், மேல் முறை மன்றம் ஆகியவற்றினிடையேயும் வேறுபாடுகள் நிகழ்கின்றன. இதுவல்லாமல் சட்டமியற்று வோர், காவலாளர், பாதுகாவலர், உறுதிமொழி பெற்று விடு விப்போர் ஆகியோரிடையேயும் வேறுபாடுகள் தோன்றுகின்றன.

அரசியல் சிக்கல்களில் எளிதில் தளர்ச்சியுறுவோர் குறுக்கு வழிகளைக் கையாள்வர். திருமடங்களிலே விளங்கும் தன்மை, நீங்கி வாழ்தல், செயலற்ற விதிக்குக் கட்டுப்பட்டு வாழ்தல், தனக்குத்தானே இரங்குதல் அல்லது தென்பகுதித் தீவுகள் குறித்து பகற்கனவு காணுதல் ஆகியவையே சில குறுக்கு வழிகள் ஆகும். பகற்கனவில், எவ்வித அரசியல் சிக்கல்களும் இல்லாத தொரு இடத்தைக் கருதுகின்றோம். அல்லது நிறைவுதோன்ற அமையும் கற்பனை உலகுகளும் குறுக்கு வழிகளின்பாற் படுவனவே. சிக்கல்களை நோக்கி நாம் முயன்றாலன்றி அவை தீர மாட்டா என்னும் நிலையுணர்வு உடையோர் சிலர். வேறுசிலர், தனி ஆட்சிப் பற்றுடையோர் கையாளும் முறைகளை நீக்கி விடுவர். இவர்கள் சிக்கல்கட்குத் தீர்வு காணும் முயற்சியில் முடிவின்றி ஈடுபடுவோராவர். இவர்கள் தீர்வு காணுதற்குரிய வகையில் குறித்ததொரு மெய்ப்பொருளியல் நோக்க அமைவு கொள்ள வேண்டும். இது தெளிவாகவோ, அல்லது குழப்ப மாகவோ வரையறையுறலாம்.

சட்டங்களைக் குறித்த மெய்ப்பொருளியல்களின் விளக்கம் சிக்கல் கொள்கிறது. கொலை, சட்டங்களின் மீறுதலாகும். சட்டங்கள் மிகுகிறபோது கொலைகளும் மிகுதல்கூடும். சட்டங் களைத் திருத்தி அமைத்தல் மாறுபடும் ஒழுக்கத்தைக் கொலை யாக்காது. ஆதலால் ஒரு பொருளில் நமது சட்ட அவை யினர், பல்வகைக் குற்றங்கட்குக் காரணமாவர். சட்டங்கள் எவ்வகையிலேனும் அமைதல் வேண்டும். சட்ட அறிஞர் தாம் சட்டங்களை இயற்றும்போது எதற்காக அவற்றை இயற்று கிறோம் என்பதை நினைவில் கொள்ள வேண்டும். மேலும், தீய விளைவுகளைத் தவிர்த்து நல்ல பயன்களை விளைக்கவேண்டும் என்பதை நினைவில் கொள்வர். சட்டங்களின் அடிப்படையான தொழிற்பாடுகளைச் சட்டமியற்றுவோர் நினைவிலே கொள்ளும் போது தண்டனைகளை விதித்தலிலே கீழ் மேல் எல்லைகளை வகுப்பர். இங்கே சட்டங்கட்கு விளக்கம் சிறிது விரிவாகத் தரு

வார்கள்; தீர்ப்புக்களை வழங்காது விடுப்பார்கள். காலவரையறை யின்றித் தீர்ப்புகள் தருவர். தடுப்பு, சீர்திருத்தம், புனர் வாழ்வு முதலியனவற்றிற்கு வழி வகுப்பர். இவை யாவும் நீதி வழங்குதலில் முன்னறிவு கொள்வோர் வகுத்துக் கொள்ளும் வழிகளாகும். நீதி குறித்த தத்துவங்களில் சீர்திருத்தத்தை வற்புறுத்துவனவற்றை (தண்டனை விதிப்பனவற்றிற்கு மாறு னவை) ஆதரிக்கும் நீதிபதிகள் தாம் காணும் முடிபுகளைப் பிறர் செலுத்தும் வகை ஏற்பாடு செய்வர். குற்றவாளிகளைத் திருத்தும் முறைகளை நன்னடத்தையில் நிறுத்துவோர் ஆகியோருக்கும் வழங்குவர். மேலும் தகுதி வாய்ந்த உள்ளத்தியல் மருத்துவரும் சமுதாய நலத் தொண்டர்களும் குற்றவாளிகட்குப் புனர் வாழ்வு அமைப்பர். எந்த அரசியல் அமைப்பு பல்வகையாகப் பண்பாட்டு வளர்ச்சியின்றி தடையுறுகிறதோ அவ்வமைப்புக்குத் தக்க நீதி வழங்குமாறு வகுப்பர். இங்கே அடிப்படையான இரக்கமுள்ள மெய்ப்பொருளியல், நீதிக்கு அரண்செய்யும், சட்டங்களில் அமைந்துள்ள, புற எழுத்துக்களைப் பற்றிய சிறந்த அறிவை விட, அவற்றின் உட்கருத்தை நினைவில் வைத்து நீதி வழங்குதலே சிறந்தது. தனியொருவன் சட்டத்தை மீறியுள் ளானு? அல்லது சட்டம் அவனுக்குரிய உரிமையைப் பறித்து, மீறியுள்ளதா? என்பது எளிதில் தீர்க்கமுடியாத அருமைப்பாடு டையதாகும். காரணம், மீறுகின்றசெயல்கள் பலதிறத்தன. இவற் றின் விளைவுகளும் பலவாகும். சில சமயங்களில் சட்டங்களை வழக் கிற்குக் கொணரும்போது சிலர் இவற்றைத் தளர்த்துகின்றனர். வேறுசிலர், கடுமையாக வழக்கிற்குக் கொணர்கின்றனர். இவை காரணமாகச் சட்டங்களிடத்து மதிப்புக் குறைவு ஏற்படுகின்றது. நீதிபதியின் மெய்ப்பொருளியல் அவனது சமுதாயத்திற்கு மிகவும் சிறப்பு வாய்ந்ததாகும்.

புரட்சி
(Revolution)

அரசியல் மாற்றங்கள் படிமுறையே, மெல்ல மெல்ல நிகழ வேண்டுவனவா? அல்லது திடீரென்று நிகழ வேண்டுவனவா? இக் கேள்விகளை எந்நாளேனும் எல்லா சமுதாயங்களும் கருதியே தீர வேண்டும். அரசியல் மாற்றங்கள் குறித்து அடிப் படைத் தத்துவங்களை அரசியல் தத்துவம் வகுக்காதவரை, அது நிறைவுற்றதாகாது. அமெரிக்க ஐக்கிய நாடுகள், பிரஞ்சு நாடு உருசியாபோன்ற நாட்டு மக்கள் பெறுகின்ற ஊக்கமெல்லாம் அந் தந்த நாடுகளில் நிகழ்ந்த வரலாற்றுச் சிறப்பு வாய்ந்த புரட்சிகளி

னின்று எழுந்த குறிக்கோள்கள் ஆகும். அமெரிக்க ஜக்கிய நாடுகள் பதின்மூன்றும் ஜூலை 4 1776-ல் பறைசாற்றியது. அரசின் எவ்வடிவமும் இக்குறிக்கோள்களைச் சிதைக்குமானல் மக்கள் அதனை மாற்றியமைக்கவோ, அல்லது அழிக்கவோ புதிய அரசினைப் புகுத்தவோ உரிமை உடையோர் ஆவர். மக்களின் காப்பிற்கும், மகிழ்ச்சிக்கும் அரண்செய்யும் தத்துவங்களின் அடிப்படையை அரசிற்கு அமைத்தல், அதன் ஆட்சிகளை அமைத்தல், நெடுங்காலம் இவற்றைப் பழிக்கிறபோதும் உரியது அல்லாதவற்றைப் பெறும்போதும், தனித்த கொடுங்கோன்மைக்குரிய சூழ்நிலை உருவாகிறது. அந்நிலையில் மக்கள் தம் உரிமையாகவும், கடமையாகவும் கொண்டு அரசினை மாற்றியமைக்க வேண்டும். எதிர்காலக் காப்பிற்குப் புதிய முறைகளை வகுக்க வேண்டும் என்றாலும் நெடுங்காலமாக நிலைத்த அரசுகள், சாதாரண மாறும் காரணங்களால் மாற்றி அமைக்க இடம் தருதல் ஆகாது என்பது அறிவுடைமையாகும். ஆட்சியானது பகிர்ந்து கொள்ளும் வகையில் வரி, சுபிட்சம் முதலியன மூலம் வேண்டத்தக்க மாற்றங்களை விளைத்துக் கொள்ளாவிடில் புரட்சி தேவைப்படும்.

படிமுறை மாற்றங்களையோ அல்லது புரட்சிக்கான முயற்சிகளையோ விளைக்கும் வகையில் அரசியல் முறைகளை ஊக்குவிக்க வேண்டுமா என்பதை அரசியலறிஞர் கருத வேண்டும். பெரிய மாற்றமா? அல்லது சிறிய மாற்றமா? இதைப் பொருத்ததாக நிகழ்ச்சியைப் பற்றிய கருத்து அமையும். இது அவரவர் கொள்ளும் கருத்தைச் சார்ந்ததாகும். முழுமையாக நோக்குமிடத்து, முழுமையான மாற்றத்தை விளைக்கக் கருதியே புரட்சிகள் அமைகின்றன. உண்மையான முழுமையினிடத்து, முழுமையான மாற்றம் இயல்வதொன்றன்று. தனியொருவனின் நோக்கத்தினின்று கருதும்போது ஒருவன் தான் முன்பு பெருத ஆட்சியைப் பெறுவது அல்லது பெற்றிருந்த ஒன்றை இழத்தலானது புரட்சியாகும். ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையினருக்கு முழுமையான புரட்சி ஏதும் இருக்க முடியாது. மாற்றங்களிடையே ஏதேனும் ஒன்று தொடர்ந்திருத்தல் வேண்டும். பலநிலை அமைப்பு உடைய சமுதாய அமைப்புக்களில் விளங்கும் மக்கள் ஒன்று அல்லது பல நிலைகளில் மாற்றம் கொள்வர். ஆனல் எல்லா நிலைகளிலும் மாற்றம் ஒரே காலத்தில் நிகழாது. புரட்சி எப்போதும் சார்புநிலை உடையதே.

மாற்றங்கள் ஒவ்வொன்றும் குறுகிய அளவில் ஒரு புரட்சியாகும். புனரமைப்புத் தேவைப்படும்போது சிறு மாற்றங்களை

விளக்க மறுப்போர், பெருமாற்றங்கள் விளையத்தக்க சூழ்நிலையை உருவாக்குகின்றனர். ஆதலால் பிற்போக்குவாதம் மெல்ல அடிப்படையையே மாற்றுவிக்கும்; அச்சூழ்நிலையையே சரியென்று வாதிடும். இதேபோல் அடிப்படையையே மாற்றும் முயற்சிகள், பிற்போக்கு நிலையைச் சரியென்று வாதிடலாம். புதிய நிலைகளைக் காண்பதற்குச் சிலரது மிகுந்த அவா காரணமாகும்; அவசரமும் காரணமாலாம். இவர்கள் பழைய மதிப்பீடுகளைச் சிறிதும் பொருட்படுத்தாது அழிகின்றனர். எதையும் காக்கும் கருத்துடையோர், மேற்கண்ட தீய சக்திகளை அழிக்க வேண்டுமென்பர். ஆர்கேனிஸிஸம் என்னும் கொள்கை அடிப்படை வாதம், பிற்போக்கு வாதம் ஆகிய இரண்டையும் தவிர்க்க முற்படுகின்றனர். ஏனெனில் இவ்விரண்டும் ஒன்றையொன்று அழிக்க முற்படுப்போது சில பண்புகள் அல்லது மதிப்பீடுகள் அழிய நேரிடும். ஆர்கேனிஸிஸம் நிலைபெற்ற பண்புகளைப் போற்ற முயல்கின்றது. மாறுகின்ற சமுதாயச் சூழ்நிலைகளில் உருப்பெறக் கூடிய பண்புகளை அடைவதில் முற்போக்குடையது. தனி ஆதிக்கவாதிகள் புரட்சியை அன்றி வேறு எதையும் எதிர்த்தல் ஆகாது என்பர். தனி மனிதர் புரட்சியினால் பயன் விளைதல் கூடும் என்றால் எதிர்த்தல் வேண்டும் என்பர். படிமுறையே பயன் எய்த மேற்கொள்ளும் முயற்சிகள் தோல்வியுறும்போதே, எதிர்த்தல் வேண்டும் என்பது ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையர் கூறுவதாகும்.

புரட்சி என்பதை நாம் வரலாற்றில் அறியும் ஒரு செய்தியாக ஏற்கின்ற நிலையில், வெவ்வேறு தத்துவங்கள் எவ்வெவற்றை ஊக்குகின்றன என அறியலாம். முழுமைக்கு ஊறு விளைப்பது புரட்சி என்றால் புரட்சிக்காரர்கள் எவ்வித ஒப்பந்தமுமில்லாமல் ஒடுக்கப் பெறுகின்றனர். முழுமைக்கு எவ்வித இடையூறும் இல்லை என்றால் தனி ஆதிக்க வாதிகள் இருபக்கங்களையும் சம நோக்கோடு காணுவர். தனிநபர் புரட்சியால் பெறுவது வெற்றியா? தோல்வியா? என்பதைப் பொறுத்துப் புரட்சிக்காரர்களை ஒடுக்க வேண்டும் என்று கருதுகின்றனர். அல்லது வேண்டிய அளவிற்கு புரட்சிக்காரர்களை ஊக்குகின்றனர். சிதையும் நிலையில் உள்ள நல்ல நலங்களை வளர்க்க ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையர் முற்படுகின்றனர். ஒருவாறு ஏற்கின்றனர். ஒருவாறு தடுக்கின்றனர். இவ்வாறு முற்படுதலால் பழைய புதிய மதிப்பீடுகள் காக்கப் பெறுகின்றன. அதாவது புரட்சியைப் படிமுறை மாற்றமாக மாற்றுவர். புரட்சிக்கு இயற்கையான ஒரு வரலாறு[12]

[12] Mabel A Elliot and Frances E. Merrill, *Social Disorganization*, pp. 716-721, Harpper & Bros., New York, 1934.

உண்டெனின் ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையரை பிற்போக்காளர் களும் அடிப்படை மாற்றம் விரும்புவோரும் ஒருங்கே அவரவர் ஆட்சிக் காலத்தில் தவருகப் புரிந்து கொள்வர். ஒரு புரட்சி நிகழ்ந்துவிட்டால் அதில் ஏற்பட்ட இன்னல்களை நாடி களைய முற்படுவர்.

தக்க, ஏற்ற, படிமுறை வளர்ச்சியை ஊக்குவதன் மூலம் புரட்சியைத் தவிர்த்தல் இயலும் என்று தோன்றுகிறது. ஆர் கேனிஸிஸக் கொள்கையர் அரசியல் மாற்றங்களை அறியவும், ஏற்படுத்தவும் கடப்பாடுடையோராவர். இவ்வாறு படிமுறை மாற்றங்கள் நிகழும்போது அவற்றைத் தனி நபர் வாழ்க்கையிலும், ஆளுமை சிக்கல்களிலும் கருவிநிலைப் பண்புகளிலும் விளைத்தல் எளிதாகும். அரசியலில் திட்டமிடல் என்பது, முதன்மையான சிக்கலாக விளங்கும்போது வெவ்வேறு தத்துவங்கள் இயல்பிலே வெவ்வேறு தீர்வுகளை எடுத்து வற்புறுத்துகிரும். தனி ஆதிக்க, பொதுவுடைமை நாட்டமுடையோர் யாவற்றையும் திட்டமிடவும், தனியொரு சிறந்த திட்டம் வகுக்கவும் விரும்பு கின்றனர். அரசியலில் திட்டமிடுதலைத் தடுத்தலன்றி வேறு அறிய மாட்டார்கள். முரணின்றித் திட்டமிடவும் வல்லவர்கள் அல்லர். திட்டமிடுதலில் உள்ள குறைகளைத் திட்டமிடுதலில் உள்ள அடிப்படை நன்மைகளையும் அறிபவர்கள், ஆர் கேனிஸிஸக் கொள்கையவர் ஆவர். தனியொருவனின் நலம், திட்டமிடுதலால் ஓங்கும் என்ருல் அது வர வேற்கத்தக்கது. இந் நிலையில் திட்டமிடுதல் தனி மக்களது ஆதரவைப் பெற வேண்டியதே. ஆனுல் நாடு குறித்த குறிக் கோள்களை அடையுமளவிற்கு நாம் அரசிற்குக் கடமைப்பட்டவர் களாகிரும். நமது கடப்பாடும் நீடிக்கிறது.[13] இதற்கு மேலாக, ‘நாட்டிற்கு மாருக வகுக்கும் எதிர்ப்பு’ம், நாட்டின் அரசு திட் டங்கட்கு எதிராக அமைவனவும்[14] கடமையாகிறது. திட்டத்தை, நமக்கு உரிய, ஏற்ற, அரசுப் பணி என்று ஏற்றுவிட்டால் திட்டப் பணிகளை எவ்வாறுபகிர்தல் என்பது குறித்த சிக்கல் நேரிடும். அர சிற்கு மூன்று பிரிவுகள் உள என்று கொண்டால் இப்பிரிவுகள் ஒவ்வொன்றிற்கும் தனித்தனியே திட்டமிடுவோர் வேண்டுமா? அல்லது அனைத்துப் பிரிவுகட்கும் பொதுவாகத் திட்டமிடற்கு ஒரு திட்ட நிலையம் போதுமா? கிளைகளும், பொது அலுவலகங் களும் சேர்ந்து திட்டமிடல் வேண்டுமா? சிலவகை மாற்றங்கள் (எடுத்துக்காட்டு; பொறிவண்டிகளின் உற்பத்தி எண்ணிக்

[13] Roberts, *op. cit.*, p. 321.
[14] *Ibid.*, p. 320.

கையில் உள்ள மாற்றம் போன்றவை) திட்டமிடுதற்கு மிகவும் ஏற்றனவாகும். மற்றவற்றை (ஜனத்தொகை) விடத் திறமாகத் திட்டமிட முடியும் நிலவரையறைகள், பண்பாட்டுத்துறைகள், மேல், கீழ், நிலை அரசுகள், அல்லது தனி நபர் ஆகியவை யாவும் திட்ட முயற்சிகளில் ஒத்த நிலையில் விருப்பத்தோடு பங்கு கொள்ள இயலாது. தொழில் நுணுக்க மாற்றங்கள் சமுதாயத்தின் எல்லாப் பகுதிகளிலும் மக்களை ஊக்குவன அல்ல. திட்டத் தேவைகள் தொழில் நுட்பங்கள் திட்ட அலுவலாளர்களுடைய நுழைபுலங்கள் போன்றவை பெரிதும் வேறுபடுகின்றன. ஆதலால், இப்பணி இடர் விளைப்பதே ஆகும்.

குடியரசு அமைப்பு வகைகள், படிமுறைகளின் மூலம் ஏற்புடைமைக் காண்பதற்கு மிகச் சிறந்தனவாகப் பணிபுரிகின்றன. இங்கே வெவ்வேறு குடியரசு வகைகள் பண்பாட்டு வகையில் பின் தங்குகின்றன. உயர்ந்த கொள்கைகளை மக்கள் உள்ளத்தில் நன்கு பதியச்செய்யும்போது தீவிரக் கொள்கைகள் குடியரசு முடிபுகளிலே பிரதிபலிக்கின்றன. கொள்கைகள் தனி ஆதிக்கத்தை வற்புறுத்துவனவாகின்றன. அல்லது தனி உரிமைகளை வற்புறுத்துவனவாகும். மேலும், சில குடியரசு அமைப்புகள் அக் கொள்கைகளை அடைவதில் செயல் முறைகளில் தவறலாம். தேசிய நிலையில் குடிமக்கள் குடியரசு முறைமைகளைப் போற்றுகின்றனர் என்கின்றதனாலேயே உலக நிலையிலும் குடியாட்சியையே விரும்புகின்றனர் என்று கூறுவதற்கில்லை. சிறு குழுக்களில் குடியாட்சி நடைமுறைகளை நிலைபெறுமாறு செய்ய வேண்டிய பொறுப்புகளைப் பணியின் எளிமை காரணமாக ஏற்பர், பணி சிக்கலுறுகிறபோது இயலாமையை வெளிப்படுத்துவர். இப்பணி நுட்பமான சிக்கல் உடைமையாலும் சோர்வு விளைப்பதாலும் அருமை உடையதாகலாம்.

இன்று குடியரசு நாடுகளில் வாழும் மக்களை எதிர்நோக்கும் மிக முக்கிய சிக்கல்கள் கீழ்க் காணுவனவாகலாம்.

(1) குடியரசுக் குறிக்கோள்கள், நடைமுறைகள், முதலியனவற்றை எவ்வாறு மேலும் பல அரசு நிலைகட்கு பரப்புதல்— குறிப்பாக உலக நிலைக்கு.

(2) இயந்திர நுட்பங்களைப் பயன்படுத்தும் சூழ்நிலைகளில் தோன்றும் தேவைகள், ஆற்றல்கள் முதலியனவற்றிற்கு ஏற்ப அரசு அமைப்புகளை எவ்வாறு இயையுமாறு செய்வது என்பதற்கு சிக்கலான, மக்கள் விருப்பங்களை அறியக்கூடிய, கட்டுப்பாடு தேவைப்

படுகிறது. இவ்வரசு தன் முறைகளில் பழுதுறுவது எப்போது கருத்து முறையில் மாற்றி அமைக்க முடியும்? அரசியல் அமைப்பு உண்மையில் நடைமுறையில் மாற்றி அமைக்க இயலாததாகிறது. தொழில் நுட்பங்கள் பெருகிய நிலையில் ஏற்படும் முறைகேடான இசைவுகளில் தொல்லை பெருகுகிறது. விளங்குகின்ற அமைப்பு குறித்து அதிருப்தி ஏற்படுகிறது. இயந்திர நுட்பங்களைப் பயன் படுத்தாமையே மனிதப் பண்புகளைச் சிறப்புறச் செய்யாமல் தவறிய நிலைக்குக் காரணமாகும் என்று இயந்திரப் பெருக்கத்தை ஆத ரிப்போர்[15] கூறுவர். இதனால் குடியரசு முறைகளைப் பயன் படுத்துதலில் அடங்கி இருக்கும் அடிப்படைப் பண்புகளில் சில வற்றைப் போற்றாது புறக்கணித்துள்ளனர். இயந்திர அறிஞர் குடியரசு முறைகளில் தவறியமை எவ்வகையிலும் குடியரசை இயக்குவோருக்கு உள்ள பொறுப்புகளிலிருந்து விடுதலை செய்யாது. புதிய முறைகளில், தன்னடக்கம் காண்பதற்கு வேண்டிய தேவைகளும் திறமைகளும் இவர்கட்கு இருந்தன. இவற்றிற்கு ஏற்ற தொழில் நுட்பத் திட்டங்களை வகுக்காத முறையே இவர்களைச் சாரும். மாறியுள்ள இயந்திரச் சூழ்நிலை களில் விளையும் சிக்கல்கள் அரசியல் முடிபுகளில் மாற்றங்களை ஏற் படுத்தும். இவற்றால் மக்கள் கட்டுப்பாட்டிற்கு உட்படுவர். அவர்கள் கட்டுப்பாட்டில் பங்கு கொள்வதில்லை. தொழில் நுட்ப முன்னேற்றம் இத்துறையில் தேர்ச்சி பெறுதோரால் குடி யாட்சிக்கு நேர் பகையாக மாறிவிடுகிறது, கூட்டுக் கட்டுப்பாட் டிற்காக அமையும் பல்வேறு முறைகளை முறையே குடியாட்சி அமைப்புகள் திட்டமிடத் தவறினால், அவை, தனி ஆதிக்கம் உள்ளவைகளாக மாறிவிடும். கூட்டுத் திட்ட முயற்சிகளை எதிர்ப்பதால், குடியாட்சிமுறை அல்லாத திட்டங்களே நிறை வேறும். குடியாட்சி முறைகள் படிமுறையினாலே வளர்ச்சி யுறுதலைத் தவிர்த்தல் என்பது புரட்சிகளை ஊக்குவித்தல் ஆகும்.

[15] See Howard Scott and others, *Introduction to Technocracy*. John Day Co., New York, 1933.

28. பொருளாதார மெய்ப்பொருளியல்

பொருளாதாரம் விஞ்ஞானமாக விளங்குமிடத்து பொருளை ஆராய்கிறது. அதனின் பொருளின் இயல்பு, தோற்றம் உடைமை போன்றன கருதப்பெறுகின்றன. பொருளியலை ஆராயும் மெய்யறிஞன் பொருளியலின் முற்கோள்களையும், பிற பொதுவான கூறுகளையும் ஆழக் கருதுகின்ருன். அவனுக்குப் பொருளின் இயல்பு, தோற்றம் உடைமை குறித்து எழுந்துள்ள வெவ்வேறு கொள்கைகளை ஒப்புநோக்கும் கடப்பாடுண்டு. மேலும் உடைமைகள் யாவர்க்கும் ஒத்த நிலையில் வழங்கும் வகை வரையறை செய்யும் தத்துவங்களும் கருதப்பெறுகின்றன. உற்பத்தி, செலவு, (பயன்படுத்துதல்) பண்டமாற்று, பொருளியல் பல்லோர்க்கும் பயன்படும் வகையில் பகிர்தல், பண்டமாற்று போன்றவற்றைக் குறித்துத் தோன்றியுள்ள வெவ்வேறு கருத்துக்களையும் அவற்றின் அடிப்படையில் உள்ள பல்வேறு கூறுகளையும் கருதாமல் இருக்க முடியாது. மனித்த வாழ்விற்கு இன்றியமையாதது பொருள். பொருளியலைப் பற்றித்தனித்ததொரு நோக்க அமைவை ஒருவன் வகுத்துக்கொண்டாலன்றி, தக்க, முழுமையான தத்துவக் கொள்கையை உருவாக்க இயலாது. மேலும் ஏனைய தத்துவக் கொள்கைகளோடு இதுவும் பொருந்துதல் வேண்டும்.

பொருளாதாரச் சிக்கல்கள் தனி வகையின. இவற்றைக் கருதுமிடத்து இன்றியமையாததாய்த் தோன்றுவன சில உள புலன்கடந்த பொருளியல், அறிவாராய்ச்சி இயல், மதிப்பியல் அல்ல பிற மெய்ப்பொருளியல் கூறுகள் போன்றவற்றினின்று பொருளாதார மெய்ப்பொருளியலை அளவை முறையில் பெறுதல் இயலாது. மாறுபடும் கொள்கைகளிடையே தக்கதை நிர்ணயிப்பதில் உள்ள இடர்ப்பாடுகளை அறியவும், தத்துவ நெறியில் சிந்திக்கவும் முற்படுதல் பொருளியல், கொள்கைகளை அறிதலைப்

போன்று வேண்டத்தக்கதே. பொருளியலில் தோன்றியுள்ள சிந்தனைகளை வரலாற்றுமுறையில் அறிதல் மெய்ப்பொருளியலுக்கு ஏற்றதொரு தோற்றுவாய் ஆகலாம். தனித்த துறைகளின் வாயிலாக அறிமுகம் பெறுதலானது எவ்வாறு அற இயல், அறிவாராய்ச்சி இயல், கல்வி பற்றிய மெய்ப்பொருளியல் போன்ற தனித் துறைகளில் போதிய விரிவான காட்சியையும் விருப்பத்தையும் நல்கவில்லையோ அதே போல் பொருளியலிலும் பயன் நல்காது போகலாம்.

தனித்த நிலையில் அரசியல் சார்ந்த மெய்ப்பொருளியலோடு பொருளாதார மெய்ப்பொருளியல் நெருங்கிய தொடர்புடையதாகும். பொதுவாகச் சமுதாய மெய்ப்பொருளியலோடு, மிகப் பொதுவாகத் தொடர்புள்ளது அரசியலா? பொருளியலா? இவற்றுள் முக்கியத்துவம் வாய்ந்தது எது? என்னும் சர்ச்சைக்குரிய கேள்வி விரைவில் எழலாம். இவற்றிடையே எது சிறப்பு வாய்ந்தது என்பதை நிர்ணயிக்கப் பொருளியலின் கொள்கைகளும் அரசு குறித்த கொள்கைகளும் முயன்று வெவ்வேறு முடிபுகட்கு வரலாம். மாறுபட்ட நிலையில் ஒருவன் அவற்றின் சிறப்பு குறித்துக் கொள்ளும் முற்கோள்கள் பொருளியலையும், அதன் கட்டுப்பாட்டையும் குறித்து எவ்வாறு கருத வேண்டும் என்பதை வரையறை செய்வதில் தொடர்புடையனவாகும். நிலைபெற்றுள்ள சமுதாயக் கட்டுப்பாடே, பொருளில் உற்பத்தி, செலவு, உடைமை ஆகியவற்றை வரையறை செய்யும் என்று நம்புவோர், சிறப்புத் தருவதில் அரசிற்கு முதன்மை தருவர். பொருளியலிற்கு அடுத்த இடம் தருவர். இவையே அரசியல் பங்கு கொளல் ஒருவனது பொருளாதாரச் சூழ்நிலைகளைச் சார்ந்து விளங்கும் என்போர், பொருளியல் கூறுகட்கு முதன்மை தருவர். இவையே அரசியலில் பங்கு கொள்வானின் ஆற்றல்களை வரையறை செய்வனவாகும் என்பர். மேலும் பொருளியல் கூறுகளை விளங்க வல்ல அரசின் வகைகளை வரையறை செய்வனவாகும்.

மற்ற சிந்தனைத் துறைகள் ஒவ்வொன்றிலும் முற்பட்ட கருத்துக்களையும், முடிபுகளையும் முதன்மையானவை என்று பிறழ உணர வாய்ப்புள்ளது போல் இங்கேயும் உண்டு. வரலாற்றைப் பொருளியல் கண்கொண்டு ஆராய்தலே உரிய ஒரே வழி என்போரும் அல்லது பல வழிகளுள் ஒன்று என்போரும், பிழை செய்வாரே ஆவர். சமயம், அறிவாராய்ச்சி, புலன்கடந்த அடிப்படைப் பொருளியல், அழகியல், அரசியல் போன்றவற்றையும் தனித்தனியே பொருளியலிற்கு ஆதாரமாகும் என்று எண்ணுவதும் பிழையே. வாழ்விற்கு இன்றியமையாது வேண்டப்

படுவன யாவும் ஒத்த நிலையில் முக்கியமானவையே. ஏனெனில் இவற்றில் ஒன்று இல்லாத இடத்தும் வாழ்வு அமையாது என்றாலும் இவற்றுள் அவ்வப்போது ஒவ்வொன்று பிறவற்றை விடச் சிறப்பெய்தும். இவ்வாறு சிறப்பெய்துதல் மாற்றம் கட்டுப்பாடு போன்றவற்றைச் சார்ந்ததாகும். இதன் விளைவாக நாம் வெவ்வேறு சந்தர்ப்பங்களில் ஒவ்வொன்றைச் சிறப்புடைய தாகக் கருதலாம்.

எந்த ஒரு உயிர்ப்பொருளிலும் வெவ்வேறு வகையான வளர்ச்சி நிகழ்வதை அறியலாம். இவ் வளர்ச்சிகள் வெவ்வேறு காலங்களிலும், வெவ்வேறு சந்தர்ப்பங்களிலும் நிகழ்கின்றன. உயிர்ப்பொருள் தொடர்ந்து வாழ்வதற்கு ஒவ்வொரு முக்கிய கூறும் இன்றியமையாத நிலையில் உயிர்ப் பொருளின் முழு அமைப் பையும் செலுத்துகிறது. தனியொரு கூறு புறக்கணிக்கப்பெறும் போதும், வலுக் குன்றும்போதும், முழு அமைப்பும் வலுக் குறைந்து, அமைப்பும் சிதறும் இடர்ப்பாடும் நேர்கிறது.

பொருட் செல்வம்
(Wealth)

பொருளாதாரம் பொருளையே ஆய்வது எனில், எழும் அடிப் படைக் கேள்வி, பொருள் யாது? என்பதாகும். ‘வெல்த்’ என்னும் ஆங்கிலச் சொல், ‘செழிப்பு’ (Well) அல்லது ‘நலம்’ என்னும் சேர்ச் சொல்லினின்று தோன்றுகிறது. ஆதலால், பொருளா தாரம் ‘நலம் மிக்க நிலையை’க் கருதுவதோடு, நலம் குன்றிய நிலை அல்லது சீர்க்கேடான நிலையையும், பிற தீமைகளையும் ஆராய்ந்து இதன் காரணமாகப் பொருளாதாரம், மதிப்பிடல் என்பதை அடிப்படையாகக் கொண்டு விளங்குகிறது. பொருள் களைப் பற்றி அவற்றின் தன்மையையும், நன்மைகளையும் ஒருவாறு அறிந்தாலன்றி, உற்பத்தி, செலவு, பயன், பொருள்களின் உடைமை ஆகியவற்றை நன்கு விளக்கிக் கொளல் இயலாது. பொருளியல் சார்ந்த தத்துவ உண்மைகளை ஆராய்பவனின் முதற் கடமை யாது? இதனை மேலெழுந்தவாரியாக ஆராய்வோர், அறியத் தவறுகின்றனர். மதிப்பீடுகள் பற்றியும், மதித்தற்கு உரியனவல்லாதன பற்றியும், தம்மியல்பில் மதித்தற்குரியன பற் றியும் பிறவற்றிற்குக் கருவியானது பற்றியும் தக்கதொரு கொள்கையை வகுத்துக்கொளலே முதற் கடனாகும்.[1] பொருளா

[1] See Ch. 22.

தாரத் தத்துவங்களில் வெவ்வேறு மதிப்பியலின் முற்கோள்கள் ஊடுருவி நிற்றலால், சர்ச்சைக்குரியனவற்றையும், சிக்கல்கள் சில வற்றையும் கருத்தியலிலும் சரி, செயல் நிலையிலும் சரி, அறிந்து அவற்றைத் தீர்க்க மதிப்பியலின் முதலுரைகளைத் தனித்த நிலையில் ஊன்றி அறிதல் வேண்டும். தம்மியல்பிலேயே மதிப் புக்களாக உள்ளனவற்றை, கருவியாக விளங்குவனவற்றினின்று பொருளியல் அறிஞன் பிரித்து அறிய வேண்டியதோடு இவற் றைக் குறித்து மனநிறைவு தோன்றும் வகையில் கொள்கைகளை வகுத்துக்கொளல் வேண்டும். சிறு குறிப்புக்கள் பல்கும் போது எழுகின்ற சிக்கல்களை முழுக் கவனத்துடன் ஆராயும்போது இவ்வாறு வகுத்துக் காணும் முடிபுகளை மறத்தல் ஆகாது.

மதிப்பியலில் கொள்கைகளை அளவை முறையில் நாடுகின்ற ஒருவன் பொருளியல் மதிப்புக்களைப் புறக்கணிக்க இயலாது. புறக்கணிப்பு அவசரமான, குறைவான பொது உண்மையை வகுக்கும்படிச் செய்துவிடும். இவ்வடிப்படைப் பொருளியல் தத்துவஞானிகள் அனைவரும் ஏற்பதிலர். மதிப்பு என்பது யாது? என்று பொதுவாக வரையறை செய்துகொண்டுதான் அவற்றி னின்று பொருளியல் விளங்கும் மதிப்புக்களை வகுக்கத்தலைப்படல் வேண்டும் என்பர் சிலர். தனித்த பொருளியல் ஆய்வுகளி னின்றே பொருளியல் மதிப்புகளைப் பற்றிய முடிபுகளைக் காண வேண்டும் என்பது பிற ஆராய்ச்சியாளர்களது கருத்தாகும். ஏனெனில் மிக விரிந்த தொடர்பற்ற முடிபுகளைக் காண்பதைத் தவிர்த்தற்காகும். ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையினர், தனித்த மதிப் பியலையும் முற்றிலும் தக்கது என ஏற்பதில்லை. பொருளியல் முடிபுகளைப் போதுமானவை என்றும் ஏற்பதில்லை. இத்துறை களில் காணும் முடிபுகள் தனித்த சிறப்புடையன என்பது நன்கு புலனாகும் வரை, இவற்றின் தனிநிலைகளை ஏற்பதில்லை என்கின் றனர்.

மதிப்பீடுகளுள் பலஉள. நான்கு வகைகளையே இங்கு நாம் கருதுகிறோம். தம்மியல்பில் மதிக்கத்தக்கன, கருவியாக விளங்கு வன, பொருளியல் மதிப்பு, விலை ஆகிய நான்கே நமது சிந்தனைக் குரியனவாக அமைவன. அதிகாரம் 22ல் தம்மியல்பில் மதிப் புக்களாக விளங்குவனவற்றைக் கருவியாக விளங்குவனவற்றி னின்று பிரிக்காது மயங்குவதாலும், வேறுபடுத்தி அறியாததா லும் விளையும் இடர்ப்பாடுகளைக் கண்டோம். இதேபோல, கரு வியல் மதிப்புகட்கும் பொருளியல் மதிப்புகட்கும் இடையே வேறு பாடுகளை நன்கு உணராத இடத்தும் உள்ள இடர்ப்பாடுகளை அறிய வேண்டும். மேலும் பொருளியல் மதிப்பையும், விலை

யையும் பிரித்து அறியத் தவறினல் விளையும் தொல்லைகளையும் நினைவில் கொள்ள வேண்டும். இவ்விடர்ப்பாடுகள் கொள்கை யாளரைத் தூண்டி வேறுபாடுகளைக் குறித்து வெவ்வேறு முடிபு களைக் காணுமாறு தூண்டியுள்ளன. அவசரமாக ஆராயும் மதிப்பியலார் பொருளியல் மதிப்புகளை விலையோடு சேர்த்து எண்ணுவர். ஆனல் பொருளியலார், தம்மியல்பில் மதிப்புக் களாக விளங்குவனவற்றைப் பொருளியல் மதிப்புக்களினின்று பிரித்து அறிய வேண்டிய தேவை இல்லை என்பர்.

பொருளியலறிஞர் ஒருவர் கூறுவது வருமாறு: மதிப்பு என்னும் சொல்லிற்கு உள்ள பொருள்கள் பல. தேவைகளை நிறைவு செய்யும் எதுவும் மதிப்பு என்று பொதுவாக வழங்கு கிறோம். இவ்வாறு கருதும்போது பொருளியல், அரசியல், சமு தாயம், அழகு இயல், அறஇயல், சமய இயல், சமுதாயம் ஆகிய துறைகளைச் சார்ந்த பல்வேறு மதிப்புக்கள் நாம் காண இயலும். இம்மதிப்புகட்கு உள்ள பொதுவான பொருளைத் 'தகுதி' 'மதிப்பு', 'பயன்', அல்லது பயன்படும் தன்மை என்ற சொற்களால் விளக்க இயலும். 'தேவைகளை நிறைவு செய்யும் பொருள்கள்' என்னும் பெரிய பொதுப் பிரிவில், பொருளியல் மதிப்புக்கள் ஒரு பிரிவாக அமையும். ஆனல் பயன்தருவதற்கு மேலான தகுதியையும் இவை உடையன.[3] 'பயன்படுதலை'யோ, அல்லது தேவைகளை நிறைவுபடுத்தும் பொருள்களையோ' கருவி மதிப்புக்களாக நாம் விளக்கினல் இச் சொல்லை மேலும் குறுகிய கருத்தில் விளக்கு வோர் உளர். உண்மையான நிறைவிற்கும் கருவிகளாக விளங்க வல்ல திறனுடைமைக்கும் வேறுபாடு உள்ளது எனினும் இது புறக்கணிக்கப் பெறுகிறது. பொருளியலில் நாம் தேவைகளை நிறைவுசெய்ய வல்லன என்று கருதுவன யாவும், உண்மையில் நிறைவு செய்வன என்று கூறுவதற்கில்லை. இவை தக்க சூழ்நிலை அமையும்போது நிறைவு தரலாம். அகநிலைகள் உண்மையான நிறைவுகட்குக் தம்மியல்பில் மதிப்புக்களாக விளங்குவன காரண மாவனவாகும். கருவியாக விளங்கும் ஒன்றிற்குப் பயனை ஏற்றி அதன் தம்மியல்பில் மதிப்பாக விளங்கி உண்மையில் அனுபவத் தில் அமையும் ஒன்றிேடு ஒத்ததாகக் கருதுவது பிழையாகும். இப்பிழையைத் தொடர்ந்து பொருளியல் கொள்கைகளின் பிற எல்லாக் கூறுகளிலும் கூடப்புகுத்தி விடுகிறோம். அங்கே அடிப் படையான மதிப்பில் ஆய்வுகளை அவை சார்ந்தன என்பதை மறக்கிறோம்.

[3] William H. Kiekhofor, *Economic Principles, Problems and Policies*, third edition, p. 410. D. Appleton-Century Co., New York, 1946. Used by permission of Appleton-Century-Crofts.

பொருளியல் மதிப்பு யாது? விலை யாது? இவற்றின் இயல்பென்ன? இவற்றைப் பிறழ்வாகக் கருதுவதால் விளையும் கேடுகள் யாவை? இத்தகைய கேள்விகளையே நாம் கருதுகிறோம். பொருளியலைப் பற்றி நூல்களில் சொற்களைப் பயன்படுத்தும்போது அடைமொழிகளைப் பெய்து வழங்காவிடில், 'மதிப்பு' என்ற சொல், 'பண்டமாற்றும் மதிப்பு'[3] என்றே பொருள்படும். பொருளியல் மதிப்புக்களும் பண்டமாற்று மதிப்புக்கட்கு முன்னதாகவே அமைவன என்றும் கருதலாம்[4]. பொருளியலில் வெளிப்பட்ட மதிப்பிற்கும், மதித்திடும் மதிப்பிற்கும் உள்ள வேறுபாடு பற்றி எழுந்துள்ள சிக்கலை எளிதில் தீர்க்க இயலாது. பொதுவாக வழங்கும் மதிப்பிற்கும் வழங்கத்தக்க மதிப்பிற்கும் இடையே உள்ள பொதுவான உறவுகளை நாம் நிர்ணயித்தால் அன்றி அத்தகைய சிக்கல் பொருளியல் மதிப்புக்களிடையே எழும்போது தீர்க்க இயலாது. அவ்வத் துறையில் நுணுகி புலன்கடந்த பொருளியல் ஆய்வை எதிர்ப்பதுபோலவே ஆராய்வோர் போலவே பொருளியல் அறிஞர், திகைக்கவைக்கும், வியப்பூட்டும் வகையில் குறைவுடன் விளங்கும் மதிப்பீட்டுக் கொள்கைகளை மேற்கொண்டே மெல்லத் தயங்கித் தயங்கியே செல்லுகின்றனர்.

பொருளியல் மதிப்பு யாது? பொருளாதாரத்தில் குறித்ததொரு பொருளின் அருமை, (கிடைக்காமை) தேவைக்கேற்ற அளவு கிடைக்காது போதலே பொருளியலில் மதிப்பின் சிறந்த அறிகுறியாகும்[5]. காற்று, வாழ்விற்கு இன்றியமையாததால், அது கருவியாக விளங்கும் மதிப்பே. அதனின் வழங்கும் நிலையைக் கட்டுப்படுத்தினாலன்றி அதற்குப் பொருளியலில் மதிப்பு இல்லை. மேலும் 'மதிப்பு என்பது பிற பொருள்களை அதற்கு ஈடாக, மாற்றாக, பெறவல்ல திறனேயாகும்'.[6] 'மூவகை நிலைகள் ஒரு பொருளின் மதிப்பை அமைப்பன, பயன் 'அருமை' ஆகியன.[7] மேலும் மூன்றாவதொன்று பெரும்பாலும் விடுபடினும் மாற்றத்தக்க, பண்டமாற்றிற்குத் துணை செய்யும் நிலை, இம் மூன்றே மதிப்பை வரையறை செய்வன, எண்ணிறந்தன. காரணங்கள் செயல்படும்போது, அருமைப்பாடும், பண்டமாற்றத் தன்மையும்

[3] *Ibid.*, p. 411.

[4] *Ibid.*, p. 410.

[5] F. W. Taussig, *Principles of Economic,* Vol. I, second revised edition, p. 5 The Macmillan Co., New York, 1919.

[6] Lewis A. Froman, ***Principles and Economics*** p. 14. Richard D. Irwin, Chicago, 1940.

[7] *Ibid.*

விளங்குகின்றன. பொருளியல் அறிஞர் பொருளியல் மதிப்பு பொருள்களின் நிலைத்த, வரையறை செய்யப்பெற்ற பண்பா? அல்லது வரையறை செய்யும் கூறுகளிடையே தோன்றும் வேறுபாடுகள் விரைந்து மாறுந்தன்மைதான் மதிப்பா? என்பதைப் பொருளியல் அறிஞர் முடிபு செய்ய வேண்டிய நிலையிலுள்ளனர்.

நிலைத்த தன்மையே ஏற்கத்தக்க புலன்கடந்த பொருளியல் என்போர், என்றென்றும் விளங்கும் தம்மியல்பில் மதிப்பாக விளங்குவனவற்றை வற்புறுத்துவர். இங்கே கருவியாக விளங்குவனவற்றின் பயன் உறுதிபெற்று மாற்றம் இல்லாமல் இருக்கும். இதனின்று செயலளவில் இயலாதுபோனாலும், தத்துவ அளவில் பண்டமாற்று மதிப்பும் பயன்கொள்வதன் நியாய விலை யாதாக இருக்க இயலும் என்று கருத இயலும். என்றாலும், இயக்கநிலை உண்மைகளை வற்புறுத்தும் புலன்கடந்த பொருளியல் கொள்கைகள் பொருளியல் நிகழ்ச்சிகளுள் இயக்கநிலைச் சிக்கல்களைத் தேர்தல் ஆகிய இரண்டனுள் எது ஊக்கினாலும், பொருளியல் அறிஞர் பொருளியல் மதிப்புக்கள் மாறுந்தன்மையன (நிலையுறுதல் இல்லாதன) என்பதை அறியவாகின்றனர். (சில சமயங்களில் பொருளியல் நிகழ்ச்சிகளின் புலன்கடந்த பொருளியல் குறிப்புக்களை உணராமல் இருக்கலாம். இயக்கநிலை, உண்மைகளின் உணர்வு, உற்பத்தி, செலவு, பண்டமாற்று போன்றவற்றை ஆராயத் தூண்டுகிறது. இவை ஒருங்கே, தனி ஒரு பொருளின், பொருளியல் மதிப்பை, அதன் வெளிப்பட்ட, வெளிப்படாத இரு நிலைகளிலும் வரையறை செய்கின்றன.

மேற்குறித்த உற்பத்தி முதலியனவற்றை நன்கு அறியப் பொருளியல் அறிஞர்கள் தொடர்ந்து மேற்கொள்ளும் முயற்சிகள் மனிதன் சமுதாயத்திற்கு மதிக்கவொண்ணாத பெரும் பயன் விளைப்பன. மனிதன் பொருள்களைச் சார்ந்தே தனது வாழ்க்கையை நடத்துகின்றவன். இந்நிலையில் பொருளியலை ஒருவன் அறிந்தாலன்றி தன்னை அறிய இயலாது. ஆனால் இந் நாளில், பல பொருளியல் அறிஞர் பிற பல விஞ்ஞானிகளைப் போல் தாம் மேற்கொண்டு ஆராயும் துறையைப் பற்றிச் சிறப்பாகக் கருதத் தலைப்படுகின்றனர். இவர்கள் மேற்கொள்ளும் விஞ்ஞானத் துறையைக் குறுகிய கண் கொண்டு ஆராய்கின்றனர். மேலும் அவ்வாறு விளக்குதலே உள்பொருளை விளக்கவும் போதுமானது என்று கருதுகின்றனர். (சட இயல்கள் கொண்டும் கணித இயல்கள் கொண்டும்) சட இயல் கொள்கைகளே சாலும் என்று கருதும் விஞ்ஞானிகள், மனிதனின் இயல்பான ஆசைகளை நிறைவு செய்யத்தக்க வழி, உறுதியான வழி, நிகழ்ச்சிகளைப்

பொருள்களைக் கணித இயற்படி ஆராய்தல் என்பர். பொருளிய லுள் பல்வேறு நிகழ்ச்சிகள் பொருள்கள் எளிதில் புள்ளியல் ஆய்வுகட்கு உட்படுதலைப் பார்க்கிறோம். இவ்வாறு ஆராயும் இயல்பினர்கட்குப் பொருளியல் நல்ல வாய்ப்புக்களை நல்குகிறது. ஒரு பொருளுக்கு விலை மதிப்பு என்பதை அடையாளமாக, அறி குறியாக வளர்ந்துள்ளது. இவ் வளர்ச்சியும் இந்த அறிகுறிகளை எளிதில் கணித இயல்படி ஆராய இயலுதலும் ஒருசிலரை உள் பொருளைக் கணித வாய்ப்பாடுகளில் வகுத்துக் காட்ட இயலும் என்று உறுதியால் நம்பச் செய்துவிட்டது. இதனால், பொரு ளியல் ஒன்றே சரியான விஞ்ஞானமென்றும், அடிப்படையான விஞ்ஞானமென்றும் கருதத் தலைப்படுகின்றனர்.

'விலை' அல்லது மதிப்பு (Price) யாது? ஒரு பொருளின் பண்டமாற்று மதிப்பீட்டை, மாற்றப்பெறும் பொருளின் மதிப்பீடு கொண்டு கணிக்க இயலும் எனினும், பணம் என்பது மிகவும் வாய்ப்பான பொதுஅடிப்படையாக அமைகிறது. இவ் வாறு நோக்கும் வகையில் மதிப்பு அல்லது விலை என்பது பணத்தின் வாயிலாகப் பண்டமாற்று மதிப்பீட்டைக் குறிப்ப தாகும். பண்டமாற்று மதிப்பீடுகள் யாவற்றையும் பண மதிப் பீடுகளில் அடக்கி விளக்க இயலும் என்பதால் பல்வேறு வகை யான மதிப்பீடுகளை ஒப்புநோக்க முடியும்[8]. இக்கருத்து பொருளாதாரத்தின் இருவகையான மதிப்பீடுகளையும் ஒருங்கே வெளிப்படுத்துகிறது. அவையாவன: சரியாகச் சிறிதளவும் பிறழாமல், உரிய மதிப்பைக் கணித்தல், நல்ல ஒன்றை அதன் நேர்மைக்கெடும் வகையில் அளவுமீறிச் செய்தல் ஆகிய இருவகை மதிப்பீடுகள் அனைத்தையும் பணத்தின் மூலம் நிர்ணயிக்கப்படும் விலைகளில் அடக்க இயலும் என்பது சரியன்று. ஏனெனில் பணம் படைக்கப் பெறுவதற்கு முன்னர் பண்ட மாற்றுகள் நிகழ்ந்தன. மேலும், மக்களும் தம்முன் பணமதிப்பு இவ்வளவு என்று கூறுவதற்கு இயலாத பொருள்களை அடுத் தடுத்து பரிமாறிக் கொண்டனர். தன்னியல்பில் மதிப்பீடுகளாக விளங்குவன, கருவி மதிப்பீடுகள், பொருளாதார மதிப்பீடுகள் ஆகிய எவற்றையும் பண மதிப்பீட்டின் வாயிலாக உணர்த்த இயலாது. ஏனெனில் சில பொருளாதார மதிப்பீடுகள் இன்ன விலை என்று மதிக்கவொண்ணாதன. மேலும் சிறப்பாகப் பணமும், விலை அமைப்புக்களும் பொருளாதார முறைகளுள் புகுந்த கார ணத்தால் அம்முறைகளை ஊக்குவதோடு அதன் விளைவாகப் பொருளாதார மதிப்பீடுகள், பிற மதிப்பீடுகள், ஆகியவற்றின்

[8] Kiekhofer, *op. cit.*, p. 411.

இயல்புகள் வரையறை கொள்கின்றன என்றாலும் விலைகள் மாறுகின்றன. இவ்வாறு நிகழும் மாற்றங்களை நன்கு அலசி ஆய்ந்து அறியலாம். இதனால் பிறமதிப்பீடே பொருளாதார மதிப்பீட்டிற்கு ஆதாரம் என்பதாகாது. பொருளாதாரத்தை 'பண விலையின் - விஞ்ஞானம்' (Science of Price) என்பதும் சரியன்று'.[9]

பொருளாதரர அறிஞர்கள் யாவரும் மேற்கண்ட தீவிரக் கொள்கைகளின் வயப்படுவதிலர். விலையானது. பொருளாதார மதிப்பீட்டைச் சரியானதெனத் தோன்றச் செய்கிறது. மேலும் அளவிட்டு அறிதற்கு உரியதெனவும் காட்டுகிறது. இதுவே பொருளாதார மதிப்பீட்டைப் பற்றிய விலைக் கொள்கையின் பெருங்குறை ஆகும். மேலும் வழக்கத்தினின்று வழுவாது சிந்திக்கும் பொருளாதாரச் சிந்தனையை மலைக்கச் செய்கிறது. 'விலையின், உறுதிப்பாடு திரிபுக்காட்சியேயாகும். இத் திரிபுக்காட்சியினின்று விடுதலைபெற முயல்கிறது'.[11] விலைக்கும், தம்மியல்பில் உள்ள மதிப்பீடுகளுக்கும் இடையே உடலுறுப்புக்களினிடத்து நிலவும் உறவு போன்ற உறவு விளங்குகிறது. தம்மியல்பில் மதிக்கத்தக்கன, மற்றவற்றிற்குக் கருவியாவன, பொருளாதார மதிப்பீடுகள் ஆகியவை படிநிலையில் விளங்குவன. இதுவன்றி. மாறுபட்டதொரு படிநிலை விளங்குகிறது. பொருள்களின் விலையானது, பொருளாதார மதிப்பு, பயன், இயல்பு, மதிப்பீடு ஆகியவற்றைப் பற்றிய நமது கருத்தமைவுகளை உருவாக்குகின்றன[12] சில சமயங்களில் விலை உயர்ந்த பொருள்களை மக்கள் பயன்படுத்துப்போது மிகுந்த மகிழ்ச்சி அடைகின்றனர். இப்பொருள்களின் விலை வேண்டுமென்றே உயர்வாக ஆக்கப்பெற்றுள்ளது.[13] உயர் வகுப்பினர்க்கு வேண்டுவன தருதலானது வாங்குவோருக்கு உயர்விலைப் பொருள்கள், உயர்மதிப்புடையன என்ற நம்பிக்கையை ஓருவாறு உறுதிப்படுத்துவதாகும். சிலர், 'பொருளாதார அறிஞன், முடிபுகளைக் கருதவேண்டியவனல்லன்' என்பர். ஏனெனில், 'பொருளாதாரம் முடிபுகளிடையே நடுவுநிலைமை வகிப்பது என்கின்ற காரணத்தாலாகும்'.[14] மற்றையோர், முடிபுகளைக் கருதுவதினின்று பொரு

[9] Clarance E. Ayres, *The Theory of Economic Progress*, Ch. I. University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1944.

[10] *Ibid.*, p. 226.

[11] *Ibid.*, p. 225.

[12] See diagram in Kiekhofer, *op. cit.*, p. 412.

[13] Cf. Thorstein Veblen, *The Theory of the Leisure Class*, esp. Chs. 5 and 6.

[14] Lionel Robbins. *An Essay on the Nature and Significance of Economic Science*, pp. 24, 25. St. Martin's Press, New York, and The Macmillan Co., London, 1948.

ளாதார அறிஞன் தப்புதல் இயலாது என்பர். 'நாம் ஒரு பொருளுக்கு விதிக்கும் மதிப்பு' பொருள்கட்கும் பயன்படும் முறைகட்கும் 'மதிப்பீட்டை அமைக்கிறது'.[15] இவ்வாறு அமைப்பதால் நமது முடிபுகள் எவ்வெவை ஆக வேண்டும் என்பது வரையறையுறுகிறது. மனிதரால் முடிபுகளாகக் கொள்ளப் பெறுவனவற்றின் இயல்பு யாது என்பதைக் குறித்த சிக்கல் பொருளாதார அறிஞனின் முதன்மையான பணியன்று. பொருளாதாரம் நடுவு நிலைமையது என்று கூறுவது பொருந்தாது. இத்துறை மனிதரால் போற்றப்பெறும் முடிபுகளினின்றே வரையறை செய்கின்றன. இவற்றைப் புறக்கணித்தல் பொருளாதார அறிஞர் ஆற்ற வேண்டிய சில பணிகளினின்று வழுவுதல் ஆகும், நீங்குதலாம். மேலும் விஞ்ஞான, மெய்ப்பொருளியல், பயன்படும் பணிகளை எல்லைக்குட்படுத்துவதான பிழையும் புரிவதாகும்.

மேற்குறித்த வெவ்வேறு தொழிற்பாடுகளின் பரப்பு குறித்து வேறுபாடும் கொள்கைகள் யாவும் கருத்து வேற்றுமைகளை விளைக்கின்றன. பொருளாதாரத்திற்கும் அரசியலுக்கும் உள்ள உறவு அல்லது பணத்திற்கும் அதன் கட்டுப்பாட்டிற்கும் இடையே உள்ள உறவு ஆகியவற்றைப் பற்றியே கருத்து வேறுபாடுகள் எழுந்தன. பொருளாதாரத் தத்துவக் கொள்கைகள் சுருங்கச் சுருங்க சிலர் தாம் தனிந்த, சிறந்த, ஆய்வாளர் என்று கருதுவதால், பெரிய கடப்பாடுகள் தமக்கு இல்லை என்று கருதுகின்றனர். இதனை வலியுறுத்தும் வகையில் நீங்கி இருக்கின்றனர். இல்லையேல் அவர்கள் நடுவு நிலைமை வகிக்க இயலாது. மற்றொரு வகையில் ஆட்சித்துறையினருக்கும் விலைகட்கும் இடையே நிலவும் உறவு உறுப்புகளினிடத்து விளங்கும் உறவு போன்றது. இவ்வுறவைப் பற்றிய உணர்வு சில உணர்வுகளை விளைத்தன. பொருளாதார அறிஞர்கள், பொருளாதார நிகழ்ச்சிகளால் அரசின் இயற்கையும், கடமைகளும் எவ்வாறு ஊக்கங் கொள்கின்றன என்பதையும், பொருளாதார நிகழ்ச்சிகளால் மனித நலத்தில் விளைவன யாவை என்பதை அரசு எவ்வாறு வரையறுக்க வேண்டும் என்பதையும் உணர வேண்டிய தேவை ஏற்படுகிறது. இயந்திரத்துறை முன்னேற்றம் உற்பத்தித் துறைகள் அல்லாமல், பிற சிக்கல் வாய்ந்த பண்டமாற்றுத் துறைகளிலும் கூட மனிதனது முக்கியமான விருப்பங்களை வரையறுக்கின்றன. பொருளாதாரக் காரணங்களால் விளையும் கேடுகளை முன்னரே தவிர்க்க வேண்டும். இல்லையேல் நீக்க வேண்டும். இவ்விரு செயல்களைச் செய்யாவிடில், ஒரு நோயை

[15] Ayres, *op., cit.*, p. 226.

இன்னது என்று அறிவதில் தவறிய ஒருவன் ஆகின்றான். இவ்வாறு தவறினால் பின்னே விளைவன பெருகி எழும் மனக் கவலையைப் பெருக்கிப் பெருந்தீங்கு நேரிடச் செய்யும். பொருளாதார மதிப்பீடு என்பதற்குப் பொருள் உளதேல், அது படி நிலையில் தொடர்ந்து இயந்திரம் சார்ந்த வாழ்க்கை முறைகளைத் திறம்பட ஒழுங்குபெற்ற அமைப்பைக் காணுதலாகும்'.[16]

பணம் அல்லது மதிப்பை அறவே நாம் விடுப்பதற்கு முன்னர், பொருளாதார மதிப்பீட்டின் தோற்றத்தைக் குறித்த சில கொள்கைகளை அறியலாம். தன்னுதிக்கவகையான மெய்ப் பொருளியல் கொள்கைகள் பொருளாதார மதிப்பீடும், பிறமதிப் பீடுகள் உட்பட யாவும் தன்னுதிக்கத்திலே விளைவன என்று கருது கின்றனர். இறையுண்மையை ஏற்கும் தன்னுதிக்கவாதிகள் பொரு ளியல் மதிப்பீட்டைத் தம் சமய இயலினின்று பெறுவர். அரசியலில் தன்னுதிக்க வாதிகள் காண்பது 'ஒரு பெரிய சமூகக்கூறு, பகுதி, மதிப்பீடு நிகழும் முறைகளையே தன்னுதிக்கத்தால் வரையறுக் கின்றன. மற்றொருவகையில் தன்னுரிமையைத் தீவிரமாகப் பின் பற்றுபவன், தனிநபர்கள் தனித்து வாழ்வார்கள் என்று எண்ணு கின்றனர். அவர்கள் ஒருவருக்கொருவர் உறவின்றி விளங்கு கின்றனர். தனியொருவன், சமூக உறவில்லாத அணுவாவான். தன்னிச்சைப்படி ஒழுகுவான். அவ்வவர்களின் தன்னலத்திற்கு ஏற்ப பிற தனி அணுக்களாய வாதிடுவர்.'[17] வரலாற்று முறைப்படி நோக்கினால் தனித்த நிலையில் மக்கள் வாழ்கிறார்கள் என்ற அடிப்படையில் தோன்றும் கொள்கை இன்பக் கொள்கையினோடு தொடர்புகொண்டுள்ளது.[18] மதிப்பீடு என்பது இன்ப துன்பங் களில் அடங்கும், இன்பங்கள் துன்பங்கள் ஆகியவற்றை ஆதார மாகக்கொண்ட பொருளாதாரத் தூண்டுதல்களாகும். இதனால் உழைப்பினால் மதிப்பீடுகள் உருவாகின்றன என்பது தோன்று கிறது. எந்த ஒரு பொருளையும் பெறுதலிலோ, தோற்றுவித் தலிலோ, செலவாகும் உழைப்பின் அளவுதான், வாங்க, ஆணை யின்வழி பெற, பண்டமாற்றாகக் கொள்ளச் செலவாகும் உழைப்பை வரையறுக்கும் ஒரே நிலையாகும்.[19] மதிப்பீட்டைப் பற்றிய தொழிற்றுறைக் கொள்கைகள் பல்வேறு, இடர்ப்பாடுகளை விளைத்துள்ளன. இவற்றால் எழுந்த முயற்சிகள் பல. இவை பொருளாதார மதிப்பீடுகட்கு இன்ப அடிப்படைகளை நிலைபெற

[16] *Ibid*, p. 228.

[17] Lewis Haney, *Value and Distribution*, p, 20. Appleton-Century-Crofts, New York, 1939.

[18] See pp. 278-279.

[19] Adam Smith, *The Wealth of Nations*, Book I, Ch. VI.

வைத்தன. இதனால் விளைந்த குறிக்கத்தக்க விளைவு, ஒதுக்கிய பயனைப் பற்றிய கொள்கையாகும் (Marginal Utility Theory). இக் கொள்கை, குறையும் பயன் பற்றிய சட்டத்தை அடிப்படையாகக் கொண்டது (Law of Diminishing Returns). 'ஒருவனிடம் ஏற்கனவே உள்ள பொருளின் அளவு மிகுதியாக விளங்குமேல், அப்பொருள் குறித்த அளவிற்கு மிகுவதால், அவன் அடையும் மகிழ்ச்சி குறைவே ஆகும்'.[20] மதிப்பீடு பொருள்களில் பொதிந்ததில்லை. 'தேவைகட்கு ஏற்பவே, அது அமைகிறது. குறித்ததொரு பொருள் மிகுதியாக விளங்குமிடத்து பயனின்மை நேர்கிறது. பொருளின் அளவு, மிகமிக, பயன் குறைகிறது. பயனின் தொகைநிலைக்கும் (Total Utility) பயன்படும் அளவிற்கும் (Degree of Utility) வேறுபாடு உண்டு. பயனின் தொகைநிலை மிகும்போது, அடுத்தடுத்து அமையும் மூலக் கூறுகளின் (Units) பயன்படும் அளவு குறைகிறது'.[21] 'குறித்த ஒரு பொருளின் வருங்கால மதிப்பீட்டை எவ்வகையிலும் கழிந்த உழைப்பு மாற்றாது'.[22]

உற்பத்திக்குக் காரணமான கூறுகளாகிய நிலம், உழைப்பு முதல், நிருவாகம், ஆகியவற்றைப் பற்றிய உணர்வு மிகமிக, பொருளாதார மதிப்பீட்டை நிர்ணயிப்பது உழைப்பே என்னும் சிறப்பு குன்றுகிறது. தேவையும் அதன் நிறைவும் பற்றிய சட்டங்கள் அறியப்பெற்றன. இவை இயல்பிலே ஆள்சார்பின்றி, தாமே தொழிற்பட்டன. இவ்வாறு தொழிற்பட்டதால் விலையையும் மதிப்பையும் வரையறை செய்தன. இதன் விளைவாகப் பொருளாதாரம் தனித்து, தன்னைத்தானே வளர்த்துக் கொள்ளும் நிலையில் இயற்கையான விஞ்ஞானமாக விளங்கத்தொடங்கியது. ஒதுக்கிய பயனைப் பற்றிய கொள்கையானது சமநிலைக் கொள்கையாக உருப்பெற்றது (Equilibrium Theory). அண்மைக் காலத்தில் ஒரு ஆசிரியர் குறித்துள்ளது 'இக்கொள்கை தத்துவ உலகில் வெளிப்படையான இருமைக் கொள்கையை வற்புறுத்துவதாகும்.......எவ்வெக் கூறுகள் சமநிலைக்குத் துணை செய்ய வல்லனவோ, அவை யாவும், இரு உள்பொருள்களை, மனம், சடம், மனிதன் சூழ்நிலை ஆகிய கருத்தமைவுகளோடு பொருந்துவனவாகும். இதே போல், தேவை, நிறைவுகட்கிடையே சமநிலை விளைப்பது

[20] Jeremy Bentham.

[21] Lewis H. Haney, *History of Economic Thought*, revised edition p. 535. The Macmillan Co., New York, 1911, 1920.

[22] William Stanley Jevons, *Theory of Political Economy*, p. 159. The Macmillan Co., New York, 1871, 1931.

மதிப்பீடு என்னும் கருத்தை நாம் நிலைநிறுத்த, மனம், சடம் ஆகியவை தனிநிலையில் உள்பொருள்களாக விளங்குவன என்று ஏற்க வேண்டும். மதிப்பீடுகள் மேற்கண்டவாறு இயைபு காணும் முயற்சிகளில் முகிழ்ப்பவையாகும்...'.[23] இருமை நிலையாலும், சடக்கொள்கையாலும், இறையுண்மைக் கொள்கையாலும், இயல்பில் இடலிநிற்கும் சக்திகளிடையே, தானே விளையும் சமநிலையே பொருளாதார அமைப்பு, ஒழுங்கு என்பதாகும். வாங்குவோரிடையே போட்டி அமையும் போது அது விலைகள் உயருமாறு செய்கின்றன. விற்போரிடையே போட்டியானது விலைகளைக் குறைக்கும். உரிய இயல்பான விலை அல்லது சமநிலை ஏற்படும் நிலை என்பது தோன்றுமேல் மேற்குறித்த ஆற்றல்கள் நீங்குகின்றன. (ஆதலால் இயல்பான விலை என்பது போட்டியிடையே அமையும் விலையாகும்,[24] வாணிபத்தில் ஏற்படும் சுழற்சிகளால் எழுகின்ற அழுத்தம், துன்பம் தரும் சூழ்நிலையாகும். இந்நிலையானது செயல்முறை அமெரிக்க அரசியலில் நன்கு பயின்ற ஒன்றாகும். இதனை மாற்றுவதற்கு இயல்பான சூழ்நிலை மீள்தல் வேண்டும். இந்நிலையில்தான், தனித்த, தாமேநிகழும் பொருளாதார நிகழ்ச்சிகள் தொழிற்படுகின்றன. புறத்தடைகள் எவற்றாலும் இந்நிகழ்ச்சிகள் மாறுவதில்லை என்றாலும் மற்றொரு பொருளாதாரக் கொள்கை, 'நிறுவனவாதம்' (Instituitionalism) எனப்பெறும். நிறுவனங்கள் அல்லது பலவகைப் பண்பாட்டுக் கூறுகள் பல பொருளாதார நிகழ்ச்சிகளை ஊக்குகின்றன. பொருளாதார நிகழ்ச்சிகட்கும் பிறவற்றிற்கும் இடையே இடையூறுகளும் ஒன்றையொன்று ஊக்கும் வகையில் நிகழ்ச்சிகளும் தொடர்ந்து நிகழ்ந்தன. இவ்வாறு நிகழ்வது இயல்பே என்றும் முறையே என்றும் கருதினர். 'பொருளாதாரத்தைப் பகுத்து ஆயும்போது அதன் அமைப்பையும் தொழிற்பாட்டையும் தேர்ந்த பின்னரே பண்பாட்டுத் துறை பொருளியல் அறிஞர் ஒன்றினோடு ஒன்று கொள்ளும் உறவு நிலையைப் (Inter relatedness) பயன்படுத்துகிறார். இதன்படி, பொருளாதார அமைப்பின் எக்கூறும் முழுமையுற விளக்கம் பெறவேண்டுமானால், அதற்கும் பிறபகுதிகட்கும் உள்ள உறவு நிலைகளை நன்கு முன்னரே நாடுதல் வேண்டும். 'பொருளாதாரத்தின் ஒவ்வொரு கூறினையும் அது தொழிற்படும் பண்பாட்டுச் சூழ்நிலையை முழுவதிலும் நினைவில் வைத்து ஆராய

[23] Haney, *Value and Distribution*, p. 41.

[24] Clarence E. Ayres, *The Problem of Economic Order*, p. 55. Rinehart and Co., New York, 1938.

வேண்டும்'.[25] உறுப்புக்கள் உடலினிடத்து அமைந்து தொழிற் படுவதுபோன்றது என நிறுவனவாதிகள் ஏற்கின்றனர். ஆனல் பொருளாதார அமைப்பு தானே தொழிற்படுவதொன்று என்பதை ஏற்பதிலர். போட்டியைப் பயில்வதைவிட, மக்கள் தம்முள் வன்முறைகளைப் பயில்கின்றனர். பெரிய, சிறிய ஆற்றல் வேறுபாடுகள் அரசியலில் ஒத்தநிலையிலுள்ளவரிடையே பொரு ளாதார முரண்பாடுகளை இல்லாமல் செய்வதானது ஓரோவமயம் நிகழ்வதே. நாளும் நிகழ்வதன்று. ஆதலால் மூல அளவுக் கொள்கை வகுக்கும் முன்னிலை இல்லையெனல் வேண்டும்'.[27] மேலே குறித்த கொள்கை பணம் 'பண்டமாற்றை இயல்வ தொன்ருக ஆக்குகிறது என்பர்'.[28] நிறுவனவாதிகள் 'பணம் பண்டமாற்றை இயல்வதாகச் செய்வதுடன் பலவகையானும் பயன்படுவதை'[29] நிறுவுகின்றனர். நிறுவனங்கள் மாற்றங் கொள்வனவே என்று உணர்வதானது, பொருளாதாரமும் விளையாட்டில் விதிகளை மாற்றிக்கொள்ளலாம் என்று உணர்வ தாகும். பொருளாதார முரண்பாடுகள் வாணிப நிலையங்களில் நிகழ்வதைப்போல் அரசியலுலகில் நிகழ்கின்றன'.[30] இதன் விளைவாகப் பொருளாதார விஞ்ஞானமும் சமுதாயத் தத்துவமும் ஒன்றிலிருந்து ஒன்று பிரிவற நிற்கும் நிலை ஏற்படுகிறது. இரண்டும் பொய்ப்படுவதில்லை. 'உடலுறுப்புக்கள் போன்றும் உறவு கொண்டு விளங்க வேண்டும்'.[31]

தன்னுரிமை உடைமை
(Ownership)

உடைமை, அல்லது தன்னுரிமை என்பது யாது? தன்னு ரிமை என்பது உடைத்தாகும் ஒரு நிலை. ஒரு பொருள் தம் முடையதே எனின் நாம் அதனை உடையவர்களாகிறோம். உடைமை என்பது ஒருயிர்க்கு உரியதாதலால், உயிர் அல்லது

[25] Allan G. Gruchy, *Modern Economic Thought*, p. 24. Prentice-Hall, New York, 1947. Reprinted by permission of the publisher.

[26] John S. Gambs, *Beyond Supply and Demand*, p. 24 Columbia University Press, New York, 1946.

[27] *Ibid.*, p. 15.

[28] John Stuart Mill, *Principles of Political Economy*, Book III, Ch. VII.

[29] Gambs, *op. cit.*, p. 18.

[30] *Ibid.*, p. 23.

[31] Eric Roll, *A History of Economic Thought*, revised and enlarged, p. 556. Prentice-Hall, New York, 1946.

ஆன்மா பற்றி வெவ்வேறு கருத்துக்கள், தன்னுரிமை குறித்து மாறுபடும் கருத்துக்களை விளக்கின்றன. தன்னுரிமை வாதிகள் ஆன்மாக்களை முழுமையும் தனித்து வாழ்வன என்று கருதுகின் றனர். ஆதலால் அவர்கட்குத் தன்னுரிமை என்பது தனித்த நிலையுடையது. ஒரு பொருள் உன்னுடையதெனின், அது என் னுடையதன்று. தனியாதிக்கவாதிகள் ஆன்மாக்கள் ஒரு முழு மையில் ஆழ்ந்துவிட்ட கூறுகள் என்று கருதுகின்றனர். அந்த முழுமையே இவர்களை உடைத்தாய் விளங்குகிறது. ஆதலால் அம் முழுமைக்கு இவை உடைமைகளே எனினும் தன்னுரிமை உடையவர்களே. ஏதேனும் ஒன்று இறைவனுடையதெனின், அரசுடையதெனின், அது உன்னுடையதும் ஆகும், என்னுடை யதும் ஆகும் என்று கூறத்தகும். ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையினர் ஆன்மாக்களைச் சமூக இயல்புடையன என்று கருதுகின்றனர். ஆதலால் அவர்கள் உடைமையை யாவர்க்கும் உட்படுத்து கின்றனர். சில பொருள்கள் உன்னுடையனவே. ஆனால் பிற, மிகப்பல, நம்முடையனவாகும். கூட்டு உடைமையானாலும் தனித்த உடைமையானாலும் உடைமையேயாகும். தனி நிலைக்கொள்கை யினர் பலப்பல குழுக்கள் வெவ்வேறு நிலையில் தொழிற்படுவதை எதிர்க்கின்றனர். ஏனெனில் குழு உடைமை நிலைகள் ஒவ் வொன்றிலும் தனியொருவன் தானே தன்னுடைமை எனப் போற்றுவது குறையும். தனி ஆதிக்கவாதிகள், பல்வேறு நிலை களில் பங்கு கொள்வதை வெறுக்கின்றனர். ஏனெனில் அவ் வாறு பங்கு கொள்ளும் ஒவ்வொரு நிலையிலும் தாம் முழுமையும் உடையவர்களாக விளங்குவதற்கு இயலாது. யாவற்றையும் அவர்கள் தம் உடைமை என்று கூற இயலாது. ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையினர் புதுப்புது நிலைகளில் உடைமையை வரவேற் கின்றனர். எப்போது? தனிநிலையில் உடைமை மிகுகின்ற போதெல்லாம் அவர்கள் வரவேற்கின்றனர்.

பங்கீடு என்பது யாது? நம் நாட்டுச் செல்வத்தைப் பகிர்ந்து கொள்ளலாம் அல்லது பங்குகொள்ளலாம். தனிநிலைக் கொள்கை யினர் பகிர்ந்துகொள்ள வேண்டுமென்பர். சமதர்மக்கொள் கையை, அவர்கள் எதிர்க்கின்றனர். செல்வத்தில் பங்கு கொள்வது என்றால் உடைமையை வகுத்துப் பிறர்க்கும் ஒரு சிறிது தரவேண்டு மென்பதால் எதிர்ப்புக்கொள்கின்றனர். தனது செல்வத்தைப் பிறர்க்குக் கொடுப்பது என்றால் அவன் இழப்பதாகும். அவன் தொடக்கத்தில் மிகவும் ஏழையாக இருந்தாலன்றி அவன் இழப்பதில்லை. பொதுமையாக உடைமைகள் மிகுதியாக அமையுமேல், செல்வச் செழிப்பு என்பர். தனிநிலையினர் தம்மிடத்து உள்ள மிகுதியான செல்வத்

தைப் பொதுவாகப்பலரும் பங்கு கொள்ளும் வகை, பொது உடைமையில் ஏற்படுகிறது. ஆதலால் பொது உடைமைவாதிகள் இதனை வரவேற்கின்றனர். ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையினர் கூட்டு உடைமையின் மூலம் மிகுதியாக உடைமைகளைப் பங்கு கொள்ள இயலும் என்பர். மிகுதியாக ஒருவன் பங்கு கொள்ளும்போது அல்லது பிறர் பங்கு கொள்ளும்படி செய்யும்போது செல்வம் மிகுகிறது. உடைமை நலம் பயக்கும் போதெல்லாம் கூட்டு உடைமையை வரவேற்கின்றனர். பங்கீடு முறை பற்றி மாறுத கொள்கைகளை வகுத்துக்கொள்வதை ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையினர் ஏற்பதில்லை. பங்கீட்டை மதிப்பிடும் தத்துவங்களே பரிணும முறையில் வளர்வதால் நிலைத்த கொள்கைகளை அவர்கள் கொள்வதில்லை.

புதிய புதிய முறைகளில் உடைமைக் குழுக்கள் உருப் பெறும்போதெல்லாம் பங்கீட்டின் சிக்கல் மேலும் மேலும் சிக்கல் அடைகிறது. புதிய, பழைய குழுக்களிடையே பங்குகள் உடைமை பற்றி எழுகின்ற சிக்கல்கட்குத் தீர்வு காணும் வகையில் அமையும் அடிப்படைகளைக் கருத வேண்டும். தனி நபர்களி டையே பங்கீடு குறித்து எழுகின்ற சிக்கல்களைப் போன்றனவே, குழுக்களிடையே எழுகின்ற சிக்கல்களும். மேல் நிலையில் உள்ள குழுக்கள் வளர்ச்சி அடைகின்றன. மற்றவற்றிேைடு பொருத்த முறும் முயற்சிகள் எழுகின்றன. ஆதலால், சிக்கல்கட்குத் தீர்வு காணும் அடிப்படைகள் அருமை உடையனவாகின்றன. சிலர் தம் ஆற்றலுக்கு மிகுதியாக உடைமையை விரும்புகின்றனர். சிலர் அதற்குக் குறைவாக இருக்க வேண்டுமென்கின்றனர். (தனிநிலையிலோ அல்லது குழு நிலையிலோ) இதற்கு ஏற்பத் தம் முயற்சிகளைப் பொருளாதாரத் தொழிற்பாடுகளில் செலுத் துவர். மக்களையும் அல்லது குழுக்களையும் உடையவர்களாக அல்லது உடைமைகளாக ஏற்பர். (மக்களும், குழுக்களும் ஓரளவில் பொருளாதாரக் கருவூலங்களாக அல்லது கருவி மதிப் பீடுகளாக விளங்குவர்). தனி நபர் உடைமையை அல்லது அதற்குமாறுன அரசு உடைமையைத் தேவைகட்கு ஏற்ப ஏற்றோ, மறுத்தோ, அமைத்துக்கொள்வர். இவை, தனிநிலையில் பங்கீட் டிற்கு அடிப்படையாக விளங்குவதை மிகுதியாகவோ, குறைந்தோ சார்ந்து நிற்கும் தனிநபர் வருவாயின் எல்லையை வகுக்கும். அது மேலெல்லையையும், கீழ் எல்லையையும் வகுக்கும். பங்கீடு பற்றியதே வரையறுக்கப்படுதலில் மிகவும் கடுமை யாதலும் உண்டு. விதிகளில் தளர்ச்சியும் உண்டு. இந்நிலையில் உடைமையைப் பற்றி கருத்து எளியதாகலாம். சிக்கலுடைய தாகலாம். இங்கே சிலமுறைகளைப் புதியதாகப் பயின்று பார்க்

கின்றனர்'[12] (Experimentalism). இம் முயற்சி உடைமை பற்றிய அமைப்புகளில் பாரம்பரியத்தை (Traditionalism) எதிர்த்தது.

முதலாளித்துவம், பொதுஉடைமை பற்றியவற்றைச் சிறிது கருதுவது தேவையே. பொருளாதாரத் தத்துவக்கொள்கையை விடுக்குமுன் முதலாளித்துவம், பொதுஉடைமை ஆகியவற்றைக் கவனிப்போம். இன்று நடைமுறையில் அரசியல் அமைப்புக்கள், அமெரிக்கா, சோவியத் ரஷ்யா போன்ற நாடுகளில் வழங்கும் அரசுகளைக் குறித்த மதிப்பீடும் விளக்கமும் இந்நூல் மேற்கொண்டுள்ள மெய்ப்பொருளியல் முயற்சிக்கு அப்பாற்பட்டது எனினும் பயில்வோருக்கு சில விளக்கக் குறிப்புக்கள் ஊக்கம் ஊட்டலாம். ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையானது, கருத்தியலுக்கும் அல்லது கொள்கைகட்கும் செயல்முறைகட்கும் இடையே உறுப்பு அமைதி உறவுகள் உள என்று கருதுகிறது. தனி உடைமைக்கு எதிராகப் பொதுஉடைமையை ஆதரிக்கும் எத் தத்துவமும் 'பொதுஉடைமை' என்று பொருள்படும். பொது உடைமையையே குறிக்கோளென வற்புறுத்துவது ஆகும். முதலாளித்துவம் என்பது தனி உடைமையை வற்புறுத்திப் பொது உடைமையை எதிர்ப்பதாகும். மேற்கண்ட பொதுஉடைமையையோ, அல்லது தனி உடைமையையோ முற்றிலும் பொருந்த முரணது அமெரிக்காவோ, சோவியத் ருஷ்யாவோ போற்றவில்லை.

அமெரிக்காவில் அரசியல் அமைப்பு 'பொதுமக்களின் நலத்தைப் போற்றி ஒப்புவதாகும்'. அவ்வரசியல் திட்டம் யாண்டும் உடைமையை விளக்குமிடங்களில் முதலாளித்துவத்தையோ, அல்லது பொதுஉடைமைக் கருத்துக்களையோ தழுவவில்லை. 'அமெரிக்காவின் உடைமைகளை' அந் நாட்டு அரசவை ஏற்றவாறு விற்கவோ, மாற்றவோ உரிமையுடையதென்பர் (பிரிவு 4, உட்பிரிவு 3).

அரசு உடைமைகளை ஏற்காது. அமெரிக்கா 1914ல் தொடங்கி விரைந்து பொருளாதாரத் தொழிற்பாடுகள் சமூகப் பொதுஉடைமையாக்கப் பெறவில்லை. எட்டு ஆண்டுகளுக்குள் இணைப்பு அரசியல் சார்ந்த கூட்டமைப்புக்கள் 23 உருப்பெற்றுள்ளன.

[12] Extreme experimentalists often overlook the facts (1) that the experiment of maintaining a tradition is a kind of experimentalism and that support of a tradition of experimentalism is a kind of traditionalism and (2) that experimentalism is itself an experiment (one who considers experimentalism itself as an experiment is, in a sense, more experimentalistic than one who does not).

அரசு செயற்குழுக்கள் மேலும் மேலும் பெருகுகின்றன. பொதுவாக அமைப்பு மெல்ல மெல்ல, தனி நிலையினின்று சொந்த உடைமைகளாகி வருகின்றது. ஆதலால் செல்வத்தின் பெரிய பங்கும் வருவாயும் தனி கூட்டமைப்புகட்கு உரியனவாகின்றன.[34] கூட்டு உடைமைக்கு மாறுதலானது முழு உடைமை போன்றதே. இத்தகைய நிலையில் தொழிற்படுவன, உறுப்பினர்கட்கு மிகவும் மேலான பொருளாதார நலங்களை விளைத்துள்ளன என்பது அறியப்பெற்றுள்ளது. தனியொருவன் உடைமைகளைத் தனக்கென அமைந்தவையே என மதித்தல், கூட்டமைப்புக்கள், 'மோடு' போன்றவையாதல் (Pyramiding of Corporation) ஆகியவை, சில சமயங்களில் சட்டத்திற்கு மாறானவையாகியுள்ளன. பொறுப்பு ஏற்ற ஸ்தாபனங்களை முறித்தல் போன்ற அடையாள முயற்சிகள் எழுந்தன. சிறு வாணிபங்களும் அரசியல் ஆதரவைப் பெறுதல், தொழிலாளர் சங்கங்களைச் சட்ட பூர்வமாக மதித்தல் போன்றவை எடுத்துக்காட்டுகளாகும். தனிமனிதர் கூட்டமைப்புக்கு எதிராகச் சமமான நிலையில் போட்டியிடுதல் இயலவில்லை என்பதை உள்ளீடாக உணர்கிறது. இது அமைப்பின் அழிவிற்கு வழிகோலுமோ என்று தோன்றுகிறது. இச் சங்கங்களையே பொதுவாகப் பேரம் பேசுதற்குரியவை என்று ஏற்றனர். அமெரிக்க நாட்டுக் குடிமக்கள் பொது உடைமைக் கொள்கைகளையும் தமது அரசியல் அமைப்பின்கீழ் ஏற்கலாம். ஆனால் இன்று மக்களிடை நிலவும் உணர்ச்சி பொதுஉடைமைத் தத்துவங்களை ஏற்கும் நிலையில் இல்லை.

சமதர்ம சோவியத் குடியரசின் கூட்டமைப்பின் அரசியலமைப்பு வெளிப்படையாகப் பொதுஉடைமையை ஏற்கிறது. பொருளாதார அமைப்பு சமதர்மமானது; உற்பத்திக்குரிய சாதனங்களும் பொருளும் சமதர்ம நிலையில் பொதுஉடைமையாகும். இவையே சோவியத் ரஷ்யாவின் பொருளாதார அடிப்படையாகும். முதலாளித்துவப் பொருளாதார அமைப்பை அடியோடு நீக்கினர். உற்பத்திக்குரிய சாதனங்களும் பொருளும் தனியொருவனிடத்து விளங்கியதை அடியோடு அகற்றினர். மனிதனை மனிதன் சுரண்டுவதை மாற்றினர். என்றாலும், இந்த சமதர்மப் பொருளாதார அமைப்பே ருஷியாவில் முக்கியமாக விளங்கினாலும் உழவர்களின் கைத்தொழில் தனி உழவர்களின் பொருளா

[33] See list in William F. Ogburn and Meyer F. Nimkoff, *Sociology*, pp. 763-764.

[34] Cf. *Final Statement* of the Temporary National Economic Commitee, March 11, 1941, p. 9.

தாரக் கைத்தொழில் வினைஞரின் முயற்சிகளையும் அந்த நாட்டு அரசியல் சட்டம் அனுமதிக்கிறது. இவை தனிநபர்களின் உழைப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டது. மேலும் பிறர் உழைப்பைச் சுரண்டுதலைத் தவிர்க்கிறது. தொழில்கள் புரிந்து ஈட்டும் வருவாயினும், சொந்த உடைமைகளிலும் சேமிப்புகளிலும் வீட்டிலும் அதைச் சார்ந்த நிலையில் உள்ள பொருளாதார முயற்சிகளிலும் அவற்றின் பொருள்களிலும், தனித்த நிலையில் பயன்படுவனவற்றிலும் வசதி செய்வனவற்றிலும், வழிவழி சொத்துரிமை பெறுவதிலும் அரசு சட்டத்தின் மூலம் மக்கட்கு வேண்டிய காப்பினைத் தருகிறது'. (பிரிவு 9. 10)

சோவியத் நாட்டில் எந்த அளவிற்குத் தனி நபர்கள் தொழில் வாணிப முயற்சிகளில் ஈடுபட்டுள்ளனர் என்பது அமெரிக்க நாட்டில் பொதுவாக அறியப் பெறவில்லை. கொள்கையிலும் செயல்முறைகளிலும் கருத்துக்களின் பரிணம வளர்ச்சி ஏற்பட்டுள்ளது. மேலும் அவ் வளர்ச்சி தொடரலாம். • மார்க்ஸியத் தத்துவத்தின் மூலம் சோவியத் நாட்டின் கொள்கைகளை விளக்குவதால் இன்றைய "தொழிலாளியின் ஆதிக்கம்" (Dictatorship of the Proletariat) என்பது நீங்கும்போது "அரசு நீங்கியதொரு சூழ்நிலை' (Wittering away of the state) தோன்றும். 'தனியொரு வகுப்பை ஒடுக்கும் பொருட்டு, வன்முறைச் செயல்களின் ஒழுங்குபெற்றதோர் அமைப்பே அரசு' ஆகும். ஆதலால் அடுத்து வருவது அரசின் நீக்கமே ஆகும்[35]. 'வகுப்பற்ற சமுதாயத்தில்' (Classless society) ஒடுக்குதற்கு வகுப்புக்கள் இருக்கமாட்டா. முதலாளித்துவத்தின் தீமைகள் அறவே நீங்கும்போது யாவும் நன்மையாகவே தாமே அமையும் என்று மார்க்ஸியம் நம்புகிறது. தொழிலாள அரசு நீங்குதற்கு உரிய செயல் முறைகளை வகுத்து வெளியிட்டாலன்றி எவ்வாறு அடுத்து வருவனவற்றை நாம் அறிவது? அல்லது மக்கள் ஒவ்வொருவரும் தடைபடாத வளர்ச்சி அடைவர் என்று எவ்வாறு கொள்வது? திட்டவட்டமான முறைகள் அரசின் நீக்கத்திற்கு வகுக்கப்பெறாத நிலையில் எதிர்காலக் கொள்கைகளைக் குறித்து முரண்படும் கொள்கைகள் தோன்றக் கூடும். அரசு இன்மை என்பது அரசமைப்பு இன்மை என்று பொருள்படுமேல், மார்க்ஸிய இலட்சியம் இன்னும் ஒரு வகையான அரசியல் குழப்பம் (Anarchism) ஆகவே முடியும். அப்படியானால் அத்தகைய குழப்பம் அமெரிக்கத் தனி நபர்களிடையேயும் நிலவாத செயல்முறையில் ஒழிக்கப்பெற்ற ஒன்று. எனவே அதைக் கொள்ள வேண்டும்.

[35] Nikolai Lenin, *The State and Revolution.*

அரசு உடைமை நன்று? அல்லது அரசின் கட்டுப்பாடு நன்று? என்பதில் நல்லதை நிர்ணயித்துக்கொடுப்பது செய்முறையாகும். நாம் பயின்று அறிய வேண்டுவதென்று ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கை கருதுகிறது. மேலும் இவை அவ்வப்பொழுது மாறுவதாகும். தீவிரக் கொள்கைகளாகிய அரசே யாவற்றிற்கும் உரியதாக அமைதல் அல்லது அரசே அடியோடு நீங்குதல் ஆகிய இரண்டும் நடைமுறையில் நிகழக் கூடாதன. விரும்பத் தகாதன. பொது உடைமையுஞ் சரி, முதலாளித்துவமும் சரி, தீவிர நிலையில் செய்முறையில் பயன்படாது. இருமைக் கொள்கையும் தொழிற்படாது. இங்கே, இரு வகுப்புக்களின் அடிப்படையில் அரசு மூலம் நிறுவப்பெற்றுள்ள பொருளாதார அமைப்பு என்பதே இருமையின் பொருள். முதல், தொழில் ஆகிய இரு வகுப்புக்கள் தனித்தனியே ஒன்றையொன்று சாராது விளங்குவன. உழைப்பும் அதை ஒழுங்கு செய்யும் அமைப்பும் பிரித்து அறியக்கூடியன எனினும் அவற்றிடையே நிலவும் உறுப்பு அமைதியை ஒத்த உறவு அவற்றை முற்றிலும் தனித்து ஒன்றையொன்று சாராது விளங்குவனவாகக் கருத இடம் தரவில்லை. உழைப்பை ஒழுங்கு செய்வதும் ஒருவகை உழைப்பேயாகும். ஏதேனும் ஒன்றை ஒழுங்கு செய்யாது உழைத்தல் அருமையாகும். மேலும் சிக்கல் வாய்ந்த அமைப்புக்களில் ஒழுங்கு செய்வது என்பது உழைத்தலேயாகும். ஆனால் உழைப்பு ஒழுங்கு ஆகியவை எத்தன்மையனவாதல் வேண்டும்? குழு உடைமையா? தனி உடைமையா? எதை ஏற்க வேண்டும்? என்பது முன்னரே வரையறுக்கக் கூடாத ஒன்றாகும். ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கை என்பது செய்முறையைப் பெரிதும் தழுவுவதாகும். ஒருவகையில் செய்முறைகளினால் அறிவனவற்றையும் மீண்டும் பரிட்சிக்கும் முயற்சியாகும். கொள்கையிலும் செயல்முறையிலும் சிறந்ததொரு பொருளாதார அமைப்பு இன்னும் உருப்பெறவில்லை. 'திறந்த எதிர்காலம்' (Open future) எதிர்காலம் யாதாயினும் ஆகுக. அதை ஏற்போம் என்று கொள்கைச் சார்பின்றி திறந்த உள்ளத்தோடு ஏற்றலே "திறந்த எதிர்காலம்" என்பதன் கருத்து. எதிர்காலம் கழிந்த காலத்தினின்று வேறுபடல் வேண்டும். ஆதலால் வெவ்வேறு பொருளாதார அமைப்புக்களை நாம் தொடர்ந்து செய்முறையில் அறிய வேண்டும். அவ்வக் காலத்தில், அந்தந்த சூழ்நிலையில் எவ்வெவை ஏற்றனவாக அமைகின்றனவோ அவற்றை ஏற்றலாகும். புதிய தேவைகளை அறிதலிலும் புதிய முயற்சிகளை அறிதலிலும் நாம் திறந்த மனத்துடன் விழிப்புடன் விளங்க வேண்டும். பொருளாதாரச் சூழ்நிலைகளை வரையறுக்கும் தொழிற்பாடுகளில் புதிய கூறுகள் புகுதல் கூடும்.

[18] *The Communist Manifesto.*

29. கல்வி பற்றிய மெய்ப்பொருளியல் அல்லது தத்துவம்

கடைசியாகக் கருதுவதாக, கல்வி பற்றிய மெய்ப்பொருளியல் அமைகிறது. இவ்வியல், மெய்ப்பொருளியலுள் ஆராய்ச்சித் துறையாக விளங்குதலில் வேறு எத்துறையும் சிறத்தற்கு இல்லாத தனித்த முக்கியத்வம் வாய்ந்ததாகும். பலப்பல படைக்கும் வகையில் அல்லது ஆற்றல்கள் அழியும் வகையில், ஒவ்வொருவனும் முறையான கல்வியின் மூலமோ, அல்லது நேர்முகக் கல்வி வகைகளின் மூலமோ உருவாக்கப் பெறுகிருன். இவ்வாறு உருவாக்கும் கல்வி உலகில் விளங்கும் கொள்கைகளைப் பற்றி அறிதலைவிடப் பிறதுறைகள் சிறப்பு உள்ளன ஆகா. இவற்றை அறிதலைவிட அக் கொள்கைகளின் அடிப்படையில் விளங்கும் மெய்ப்பொருளியல்களைக் குறித்த நுழைபுலம் பெறுதல் சிறப்பாகும். மெய்ப்பொருளியலின் கூறுகளையும், கல்வி பற்றிய மெய்ப்பொருளியல்களையும் ஒப்புநோக்கும்போது கல்வி பற்றிய தத்துவ உண்மைகளின் சிறப்பை அறிதல் கல்வியைக் குறுகிய பொருளில் கொள்வதை அல்லது விரிந்த கருத்தில் கொள்வதைப் பொருத்தது. ஆங்காங்கு, இயந்திரம் போல், தூண்டுதல் எதிர்நிகழ்ச்சிகளாக யாவற்றையும் கருதுவதானது, கல்வியை, இயந்திர நிகழ்ச்சியின் எடுத்துக்காட்டாகக் கொள்வதாகும். தனியொருவன் நிலைத்த ஆன்மா என்று கருதிஞல், கல்வியை நிலைத்த வாழ்க்கைக்குத் தகுதியுடையவனுக்கும் வகையில் அமைக்க வேண்டும். அல்லது அவ்வான்மா உடலியல் வாழ்வின் தீய தூண்டுதல்களினின்றும் விடுதலை பெற்று தூயதாக விளங்கக் கல்வி துணை செய்ய வேண்டும். தனியொருவனை ஓரினத்தின் உறுப்பினஞகக் கொள்ளும்போது அவனிடத்துச் சிறப்பான, அதாவது எல்லைக்குட்பட்ட உள்ளார்ந்த ஆற்றல்கள் வளர்ச்சிக்குரியனவாக விளங்குதலை அறியலாம்.

இவ்வாற்றல்களை ஒருவன் அடைதலே, கல்வியின் குறிக்கோளாகும். மனிதனை வளர்ச்சியுறும் உயிர்ப்பொருள் எனக் கொள்ளல், உள்ளார்ந்த திறன்களை மட்டும் அவன் உடையவனாக விளங்காமல், புதிய ஆற்றல்களைப் பெறத்தக்கோனாகவும், கருதுதலாகும். கல்வி உலகில் விளங்கும் குறிக்கோள்கள் ஒருவன் பிறப்பிலேயே பெற்றனவற்றையும், புதியதாக வளர்த்துக் கொண்டனவற்றையும் ஒருங்கே அவற்றின் வளர்ச்சியையும் குறிப்பனவாகும்.

இவற்றைப் போன்ற தத்துவக் கொள்கைகள் கல்வியின் பரப்பைத் தனித்த சிலரிடமே அடக்கிவிடுகின்றன. கல்வியை முதலிலே சமுதாயத்தில் உருக்கொள்ளும் நிகழ்ச்சியாகக் கருதுகின்றன. இந்நிகழ்ச்சியின் வாயிலாகவே, குழு அல்லது பண்பாடு, தொடர்ந்து நிலைபெறுகிறது. நிலைபெறும்போது முன்னிருந்தவாறே அமைதல் உண்டு. அல்லது சில வேறுபாடுகள் அடைதலும் உண்டு. உடலானது, புதிய உயிரணுக்களைப் பெற்று, பழையனவற்றை நீக்கினாலன்றி உய்யும் வகை இல்லை. இதேபோல புதியவர்களை உருவாக்கித் தொடர்ந்து வாழ்க்கை நிலைபெறச் செய்கின்றன. தனிமனிதர்களும் அவர்கள் இடம்பெறும் குழுக்களும் ஒருவரோடொருவர் மிக நெருங்கித் தொடர்பு கொள்கின்றனர். இத்தகைய தொடர்பே கல்வியாகும். இத்தொடர்பு நுழைபுலத்திற்கே புலனாகும். இவ்வாறு நுனித்துக்காணும் போது அவற்றின் இயல்பும் அவை ஒன்றையொன்று தூண்டிச் செயற்படுத்தும் நிலையும், மாற்றியமைக்கும் நிலையும் எளிதில் பொருள்படும் என்றாலும், மேற்கண்ட கருத்தமைவுகள் கீழ்க் காணும் கருத்துக்களைக் கொள்வோருக்குச் சுருங்கியனவாகும். டியூயி என்பவர் கல்வி பற்றிய மெய்ப்பொருளியல் அனைத்துத் தத்துவத்தையும் உள்ளடக்கலாம் என்கிறார். இந்த வகையில் மெய்ப்பொருளைப் பொதுவாக விளக்குகிறார். அது 'மெய்ப் பொருளியலே (ஒரு கருத்தில்) கல்வியைப் பற்றிய பொதுக் கொள்கையே ஆகும்'.[1] தனியொருவனின் வளர்ச்சிக்கு உறுதுணையாகும் அளவிலேதான், மெய்ப்பொருளியலின் பல்வேறு துறைகள் சிறப்புடையனவாகும். ஒருவனின் வளர்ச்சிக்குக் காரணமாக விளங்கும் அனைத்துக்கூறுகளையும் ஒருங்கே கருதவில்லையானால், கல்வி பற்றிய மெய்ப்பொருளியல் குறையுடையதே ஆகும். இறுதியாகக் கல்வியின் விரிந்த பிரபஞ்ச அமைப்பைக் காணுவோம். 'கல்வி என்பது உலக நிகழ்ச்சி. மனிதன்

[1] John Dewey, *Democracy and Education*, p. 383. The Macmillan Co. New York, 1916.

தன் முழு நிலை அடையுமாறு துணை செய்யும் வகையில் உலகே வளர்ச்சியில் தலைப்பட்டுள்ள நிலையே கல்வியாகும்'.[2] இயற்கை வாதிகட்கு இயற்கையும், அல்லது கடவுள் நம்பிக்கை உடையோருக்குக் கடவுளும், மனித சமுதாயத்தைப் படைப்பதன் மூலம் தம்மைத்தாமே உருவாக்கிக் கொள்ளுகின்றன. மனித சமுதாயத்தில் உள்ளார்ந்த நிலையில் இயற்கையும் கடவுளும் விளங்கி அதனின் வாயிலாகவே, வெளிப்படுகின்றன. கல்வியை இத்தகைய நிகழ்ச்சியில் ஒரு கூறுகவே கருதலாம். வெளிப்படுவதன் வாயிலாகக் தனித்தநிலையில் உருக்கொள்கிறது.

கல்வியை எத்துணையளவு விரிவாகக் கருத வேண்டும் என்ற வரையறைகளை விதிக்க விரும்பவில்லை. ஒவ்வொரு கொள்கையும் கருதத்தக்கதே எனினும் இரு இடர்ப்பாடுகள் தவிர்க்க வேண்டுவனவாகும். கல்வித்துறையில் பயிற்சியில் விளங்குவனவற்றையே ஆய்ந்து அவற்றினின்றே கல்வி பற்றிய மெய்ப்பொருளியலை வகுக்க முற்படுவோர் மெய்ப்பொருளியலின் பிற துறைகட்கும் கல்வியியலுக்கும் உள்ள இயைபுகளைக் கருதுகின்றிலர். கல்வியோடு தொடர்புள்ள கூறுகளனைத்தையும் கருதுகின்றிலர். பிற துறைகளில் முக்கிய நாட்டம் உள்ளவர்கள் கல்வி பற்றிய மெய்ப்பொருளியலை வகுத்து வழங்கும்போது எழுகின்ற இடர்ப்பாடு இரண்டாவதாகும். இவ்வாறு வகுப்பவர்கள், கல்வியைப் பயிற்றுவோர் உணரும் இடர்களை அறியாதவர்களே ஆவர். இவர்கள் கல்வித் துறைப் பயிற்சி முறைகளை அறிந்தவர்களே ஆவர். தொடர்பான உண்மைகளைக் காணவும், அவற்றின் பொதுக் கூறுகளைத் தெளியவும், இயலும். இந்த இரண்டாவது இடர்ப்பாடு வலுத்துத் தோன்றுவது எப்போது? தனியொரு தத்துவ அறிஞன் குறுகிய கொள்கைகளையே தமக்கு நிறைவு செய்வன என்று எண்ணி அவற்றின் தனித்த சிறப்பைபே உறுதியாக ஏற்கும்போது எழுகிறது. மேற்குறித்த இரு இடர்களையும் தவிர்க்க வல்லவர்களே விரிந்த மெய்ப்பொருளியல் ஆராய்ச்சிகட்குக் கல்விபற்றிய தக்க தோற்றுவாயாகவும் தூண்டுகோலாகவும் விளங்குவதை அறிவர்.

தத்துவக்கொள்கைளின் பங்கும், கல்வித்துறை வளர்ச்சியும்.

கல்வி பற்றிய தத்துவ உலகில் சிக்கல்கள் தீரும் வரையில், ஒவ்வொரு தத்துவப் பிரிவும், அதன் முரண்படும் நோக்க

[2] Herman H. Horne, *The Philosophy of Education*, p. 259. The Macmillan Co., New York, 1904.

அமைவுகளும் கொள்ளும் பங்கை இங்கே குறிக்கப்பெறலாம். மேலே கண்ட இரண்டாவது இடர்ப்பாடு வினாயினும், தனித்த தத்துவக் கருத்துக்கள் எவ்வாறு கல்வி பற்றிய தத்துவ சிந்தனை களில் எழும் சிக்கல்களைத் தவிர்க்க உதவும் என்று காண்போம். இந் நூலுள் எழுப்பப் பெற்றுள்ள மிகப் பெரிய பிரச்சினை களிடையே உள்ள தொல்லைகளைத் தக்கவாறு தீர்க்கக் கல்வி பற்றிய தத்துவம் வேண்டும்.

'அறிவுத் தொகுதியே, கல்வியுலகில் மிகவும் இன்றியமை யாதது ஆகும். அறிவு ஆராய்ச்சி இயலைத் தக்கவாறு அறிந்தா லன்றி கல்வி பற்றிய தத்துவத்தை அதன் அடிப்படையில் எழுப் புதல் இயலாது'.[3] செயற்படுவதற்கு முன்னர் சிந்திக்க என்ற உண்மையை அறிவதன் வாயிலாக எழுகின்ற சிந்தனையான அறிவுத் தொகுதியையா, கல்வி அடைய விரும்புவது? நற் பயிற்சிகள் அல்லது இயல்பான எதிர்ச்செயல்கள் பயில் வதையா கல்வி அடைய விரும்புவது? இவ்விரு நோக்குகளால் ஆசிரியப் பயிற்சி முறைகளில் எழும் வேறுபாடுகள் யாவை? இதேபோல ஒருவன் அகநிலைக் கொள்கைகளை வற்புறுத்தி னாலும் சரி, அல்லது காட்சிப் பொருள் உண்மையை வற்புறுத் தினாலும் சரி, அறிவுமுதற் கொள்கையை ஏற்றாலும் சரி, அனுபவ வழிக் கொள்கையை ஏற்றாலும் சரி, ஆராயாது பிடிவாதமாகச் சில கொள்கைகளை வற்புறுத்தினாலும் சரி, அல்லது ஐயுறவு நிலையை மேற்கொண்டாலும் சரி, சரியான அறிவைக் கொண்டாலும் சரி, அல்லது அகவுணர்வுகளை ஏற்றாலும் சரி, மேற்கொள்ளும் கொள்கைகளுக்கு ஏற்ப, குறிக்கோள்களும் முறைகளும் அமையும். கல்வி பயிற்றுவோன், 'அறிவுப்பயிற்சி' ஒழுகலாறு களைப் பயிற்றுதல் ஆகிய இவ்விரண்டிடை எதை வற்புறுத்தல் வேண்டும்? அல்லது செய்திகளை அறிதலா? மதிப்பீடுகள் அடைய முயலுதலா? இந்த இரண்டினிடையே எதை வற்புறுத் துதல் வேண்டும்?[4] இதற்கு முடிவு காண வேண்டும். இவற்றின் சிக்கல்களுள் எவை முக்கியமானவை? 'நேராகப் பெறும் அனுபவமா'? அல்லது மற்றையோர் வாயிலாகப் பெறுகின்ற அனுபவமா?[5]

'கல்வியுலகில் பயிற்றுகின்ற முறைகளில் உள்ள, அடிப் படையான முரண்பாடுகளை நீக்க எழுகின்ற வழக்குரைகள்

[3] John S. Brubacher, *Modern Philosophies of Education*, p. 53. McGraw-Hill Book Co., New York, 1939. By permission of the publishers.

[4] See Michael Demiashkevich, *An Introduction to the Philosophy of Education*, Chs. V. and VI. American Book Co., New York, 1935.

[5] *Ibid*., p. 168ff.

யாவும் நெடிது நிகழும்போதும், ஆழமாக அமையும் போதும், அவற்றின் முக்கியமான தோற்றம் புலன்கடந்த பொருளியலின் விளங்கும் முறைக்கோள்களில் அமையக் காணலாம்'.[6] சடமல்லாதனவற்றின் உண்மைகளை வற்புறுத்துவோர் சடமல்லாத துறைகளைச் சார்ந்தோர் ஆவர். பொருள் முதற் கொள்கையினர் பொருள்களை வற்புறுத்துவர். இருமை வாதிகள் சடம், சடமல்லாதன ஆகியவற்றின் வேறுபாடுகளையும் தொடர்பையும் வற்புறுத்துவர். 'சடத்தைவிட உயரியது சடமல்லாதது என்போர் எவ்வாறு உடலை, உடலல்லாத ஒன்றினுக்கு அடிமைப்படுத்துதல் என்று பயிற்றுவர். சடமல்லாதது சடத்தினின்று புதிது விளைகிறது என்போர், படைப்பு, வளர்ப்பு, உயரிய, சடமல்லாதன வற்றைத் தோற்றுவித்தல் முதலியன குறித்துப் பயிற்றுவர். சடமும், சடமல்லாதனவும், தனித்தனியே விளங்குவன என்ருல், புனிதமானவற்றை, சமயச்சார்பற்றவற்றை, வேறுபடுத்துவர். அவை, ஒன்றையொன்று தழுவுவன எனில், குறுகிய அளவே வேறுபாடு அமையும். இயற்கை, இயற்கை கடந்த உலகு என இருவேறு உலகுகள் உள எனின், இவ்விரண்டையும் ஏற்று அவற்றைப் பற்றிப் பயிற்றுதல் வேண்டும். இயற்கை ஒன்றே உள தெனின், இயற்கை இறந்த உலகு உள்ளதென்று குறித்த மூட நம்பிக்கைகளால் ஆகிய திரிபுக் காட்சிகளை அகற்றுதல், கல்வி பயிற்றுவோனின் கடனுகும். மறுமை வாழ்வு முக்கியமான தெனின், அவ் வாழ்க்கையை ஏற்பதற்குரிய ஆயத்தத்தை அமைப்பதாகக் கல்வி அமைய வேண்டும். இவ்வுலக வாழ்வே நமக்கு எல்லாவற்றையும் நல்குவதெனின், இங்கேயே மகிழ்ச்சியைப் பெறும் வகையை ஒருவன் அறிய முயலுதல் வேண்டும்.

'அறிவு ஆராய்ச்சியைக் குறித்த கொள்கையையோ, அல்லது உள்ளது பற்றிய கொள்கையையோ, ஏற்பதில் தயங்கினும் பண்புகள் பற்றிய கொள்கையின் சிறப்பைக் கல்வி பயிற்றுவோர் உணர்தலில் தயக்கமிருக்காது'.[7] ஒரு சிலர் முடிபுகளை வற்புறுத்துவர். மற்றையோர், முறைகளை வற்புறுத்துவர். சிலர் பண்புகளை அகநிலையுடையன என்றும், அவை நோக்குகளே என்றும்கொள்வர். மற்றவர், அவை புறநிலையின என்பர். ஆன்மாவிற்கு அயலானவை என்பர். மற்றையோர், அக, புற நிலையானவற்றைத் தொடர்புபடுத்துதலாகிய இடர் மிகுந்த பணியினை ஏற்பர். சிலர், நன்னம்பிக்கையை, மிகுதியாக நம்பிக்கைக் கொள்வதை ஏற்பர். சிலர் நம்பிக்கை இழந்தவர்களாக, யாவற்றிலும் தீமை காண்பவர்

[6] Brubacher, *op. cit.*, p. 24.
[7] *Ibid.*, p. 76.

களாக, மிகுதியாகத் துன்பம் காண்பவர்களாக இருக்கின்றனர். (மேலைநாட்டு அறிஞரான, ஷோப்பன்ஹாவர் மகளிரைப் பற்றிக் கொண்ட கருத்து) வேறு சிலர் நடுவுநிலைக் கொள்கைய ராக உலகில் நன்மையே மிகும் என்பவர்களாக விளங்குகின் றனர். முருகு இயல், அறஇயல் போன்ற அறிவியல்துறைகள் கல்வியுலகிற்குச் சிறந்த குறிக்கோள்களை வழங்குகின்றன. பாராட்டுதல், பிரித்து அறிதல், மதிப்பிடுதல் போன்றவற்றை மேற்குறித்த துறைகள் எவ்வாறு நாம் மேற்கொளல் வேண்டும் என்று வகுக்கின்றன. பொது, சிறப்பு, இருநிலைகளிலும் நல்ல தைத் தீயதினின்று பிரித்து அறியப் பயிற்றுகின்றன. பரமக் கொள்கை, சார்புக்கொள்கை, தன்னலக் கொள்கை, பரநலக் கொள்கை, செல்வச்செழிப்பு, பயன்கொள்ளுதல் ஆகிய வெவ் வேறு துறையினரும் வெவ்வேறு பணிகளைக் கல்வி பயிற்றுதலில் மேற்கொள்கின்றனர். சமயம், சமுதாயம், அரசியல் பொருளியல் போன்ற துறைகள் தத்தம் முடிபுகளைக் கல்வி பற்றிய தத்துவக் கொள்கைகளை ஊக்குகின்றன, உருவாக்குகின்றன. இத்தகைய ஊக்கங்கள் நன்கு புலனாகின்றன. தனிநிலையினர், தங்களைத் தாங்கள் நம்புதலில் பயிற்சிபெற வேண்டும், போட்டிகளில் பங்கு கொண்டு வெற்றி பெறல் வேண்டும் என்பர். மேலும் தத்தம் உரிமைகளைக் காத்தல் வேண்டும். தனிஆதிக்கக் கொள்கை யினர், தன்னடக்கம், இறைபணி நிற்றல், ஆட்படல் போன்ற வற்றைப் பயிற்றுதல் வேண்டும்.[8] ஆட்சியைப் பணிதலும் அரசு நடத்துதலில் நமக்குள்ள பங்கை ஏற்றுப் புரிதலில் மகிழ்தலும்[9] பயில வேண்டுவனவாகும். ஆர்கேனிஸிஸக் கொள்கையினர், மக்கள் எவ்வெப்போது தம் கொள்கைகளை வற்புறுத்த வேண்டு மென்றும், எவ்வெப்போது தம் நிலையை மகிழ்ச்சியோடு ஏற்க வேண்டுமென்றும் கூறுவர்.

வாதத்திற்குரியவை

கல்வி பற்றிய தத்துவக் கொள்கைகளைக் கருதுவதினின்று விலகி அமெரிக்க ஆசிரியர்கள், பள்ளி நிருவாகத்தினர் ஆகியோ ரிடை விளங்கும் சர்ச்சைகளைக் கருதத்தலைப்பட்டால், பெருங்

[8] "Without God, the Catholic maintains there is no ultimate purpose in life, no ultimate purpose in education." William McGuecken' *The Philosophy of Catholic Enducation* (quoted in Stella Van Patten, *Introduction to Philosophy of Education*, p. 243. University of Chicago press Chicago, 1947).

[9] George FrederIck Kneller, *The Educational Philosophy of National Socialism*, p. 141. Yale University Press, New Haven, 1941.

குழப்பமும், பிறழ உணர்தலும் விளங்கக் காண்போம். வெவ்வேறு தத்துவக் கொள்கைகள், கல்வி பற்றிய தத்துவ உலகிற்கு வழங்கி உள்ளன யாவை என்பதையே கருதி வந்தோம். நமது காலத்து அமெரிக்க ஆசிரியர்கள், பள்ளி நிருவாகத்தினர் கொள்ளும் கருத்துக்களிலிருந்து வேறுபடுகின்றனர். இவர்களிடையே விளங்கும் மனக்கசப்பு முதலியன இரு குழுக்களாக உருக்கொள்கின்றன. இக் குழுக்கள் ஒன்றையொன்று எதிர்ப்பன. இவை "முன்னேற்றம்", "இன்றியமையாமை" ஆகிய தலைப்புக்களைக் கொண்ட குழுக்களாகும். 'இயற்கை இறந்தன', 'இயற்கை' பற்றிய கருத்துப் போராட்டங்கள், தனியார் பள்ளி, பொதுப்பள்ளி, ஆதரவு பொதுப்பள்ளி போன்றவை மேற்கொள்ளும் கொள்கைகள் இடையே விளங்கும் முரண்பாடுகளை வெளிப்படுத்துகின்றன.[10] பாடத்திட்டம் வகுத்தல், பயிற்சி முறைகள் ஆகியவை குறித்த கருத்துக்களில் வேறுபாடு நன்கு உருப்பெறுகின்றன. மனித அமைப்பு, இயங்கு நிலை உடையதா? அல்லது இயக்கம் கொள்வதா? கல்வி வளர்ச்சியின் மூலக்கூறுகள் கற்பவன் அகத்தில் விளங்குவனவா? அல்லது புறத்து விளங்குவனவா? என்பன குறித்தும் கருத்துவேறுபாடுகள் உள.

மேலே குறித்த சர்ச்சையே பிற சர்ச்சைகட்கெல்லாம் ஆதாரம் போலும்! ஆதாரம் எனினும் இந்தச் சர்ச்சையை தனியே பிரித்தல் இயலாது. புறநிலையினர் (Externalists) கருதுவது, தனியொருவன் ஏதுமிலனாகத் தொடங்குகிறான் என்பதாகும். அல்லது எளிய ஆன்மாவாக ஏதும் எழுதப்பெறாத கற்பலகை போன்ற ஒரு நிலை. அல்லது ஏதுமில்லாத பெட்டி போன்றதாகும். இவையாவும் வளர்ச்சியுறும் ஒருவனுக்கு, நிகழ்வன. யாவும் நன்மைக்கோ, அல்லது தீமைக்கோ புறத்திருந்து விளைவான வாகும். இவை, வெளியுலகினின்று தனி ஆன்மாவைத் தாக்குகின்றன. புறநிலையில் உள்ளதை, நிலைத்த தன்மையுடையதென்றோ, நிறைவுடையதென்றோ, கருதுவோர் என்றென்றும் உள்ள இறையென்றோ அல்லது முற்றிலும் ஓர் ஒழுங்குக்கு உட்பட்ட இயற்கை என்றோ கொள்கின்றனர். இந் நிலையில் கல்வி பயிற்றுவோன் கடமை பயில்வோனை, பிரபஞ்சத்தின் அற அமைப்பிற்கு ஏற்ப அவனை முறையே நன்கு உருப்பெறச் செய்தலாகும். இதனால் உண்மை ஒருவாறேனும் உணரப்பெறுகிறது. கட்டுப்பாட்டை மீறுபவனை விளங்கும் உண்மைக்கு ஒழுகுமாறு செய்வதே கல்வியின் குறிக்கோளாகும். அயலே விளங்குவது

[10] Treated by Alexander Meiklejohn in *Education Between Two Worlds* Harper & Bros., New York, 1942.

இயக்கம் கொள்வது என்று நம்புவோர் குழுவிற்குப் பணிந்து செல்பவன் தனியொருவன் என்று கொள்வர். இக் குழுவே அவனை வளர்க்கிறது; காக்கிறது. ஆதலால் அதுவே அவன் நலம் பெறும் வகை உருவாக்குதல் வேண்டும். அகநிலையினர், மனித இயற்கை தனது உண்மை நிலையில் நலம் வாய்ந்ததே என்றும், அதன் இயல்பிலேயே வளருமாறு விடுத்தால் இயற்கையாகவும், நலமாகவும், மகிழ்ச்சியாகவும் உருக்கொளும் என்று நம்பினர். உடல் ஆட்சி செய்யும்போது தீமை நேர்கிறது. சடவுலகை உண்மையானதென்று கொள்வதில் உள்ள பிறழ்வான உணர்ச்சி, விருப்பங்கள் நிறைவேருததனுல் விளையும் பயன் முறிவு, கொடுங்கோன்மையில் விளங்கும் கட்டுப்பாடு போல்வன வற்ருல், தீமை விளைகின்றது. புறத்தீமைகளால் தாக்குருவிடில், ஒருவனின் நிலைத்த ஆன்மா நிறைவுடையதே ஆகும். இந் நிலையில் கல்வி பயிற்றுவோன் அவனது ஆன்மா, துறவு நிலையையோ, யோகர் குகையையோ மேற்கொளச் செய்து காத்தல் கடனுகும். ஆன்மாக்களிடம் நிலைத்த ஆற்றல்கள் விளங்குமேல் அவையே நிறைவுபெறும் வகையில் புலனுதல் வேண்டும். புலனுலன்றி அவற்றிற்கு உரிய பயனைப்பெறல் இயலாது. அந் நிலையில் உலகை விடுத்து ஓடி ஒளிதல் உரிய நெறியன்று. தீமைகளை உறுதியோடும் திடத்தோடும் எதிர்த்தலே கல்வியின் குறிக்கோளாகும். துறக்க, உலகம் புகுமுன்னர் நுழைவுத் தேர்வு ஒன்றில் ஆன்மாக்கள் தேர்ச்சியுறல் வேண்டும். பிரபஞ்ச படைப்பு நிலை மையங்களாக ஆளுமைகள் (Personalities) விளங்க வேண்டுமெனில், ஒவ்வொருவனும் அவனவன் நிலையில் மலர்தல் வேண்டும். ஆதலால், தனிச்சிறப்பான சிந்தனைகள் வேண்டுவன. யாண்டும் ஒரே தன்மையாக விளங்குவது விரும்பத்தக்கதன்று. கல்வி பயிற்றுவோர், தனித்த சிந்தனைகளை வளர்க்க வேண்டும். தீவிர நிலையில் குழந்தைகள் தாம் தாம் விரும்பும் வகையில், தம் செயல்களில் பிறர் இடையீடோ, தடையோ இல்லாது செயல்புரிய வேண்டும் என்று பொருள்படும். இவ்வாறு பொருள் கொண்டு, தீவிர தனி நிலையை ஆதரித்தோர் விளைத்த பெருந்தீமைகள் பலர் அறிந்தனவாகும். இங்கே அவற்றை விரித்தல் வேண்டாம்.

செயல்நிலையில் விளையும் வற்புறுத்தல்கள், கல்வித் தத்துவத்தை, உறுப்பு அமைதியான கருத்தமைவுகளோடு ஒவ்வும் வகை வற்புறுத்துகின்றன. இங்கே, வளர்ச்சியின் மூலக்கூறுகள் அகத்தன எனவும், புறத்தன எனவும் அறியப்பெறுகின்றன. அக, புற நிலைகளிடையே தொடர்பு நேர்ந்தாலன்றி வளர்ச்சி நேராது. இக் கருத்து டியூயி (Dewey) என்பவராலும், அவரைச்

சார்ந்த முன்னேற்றக் கொள்கையர்களாலும் நன்கு விளக்கப் பெறுகிறது. இங்கேயும் எண்ணிறந்த பிறழ்வான உணர்வுகள் உள. இவற்றால் குழப்பமும், சினமும் தோன்றியுள்ளன. இவற்றை நோக்கத் தெளிவான பயிற்சிகள் நன்கு நிலவின. டியூயி கூறுவது 'கல்வி அகநிலை வளர்ச்சியே என்னும் கருத்தும், கல்வி புறநிலையில் உருவாகுவது என்னும் கருத்தும் ஒன்றினே டொன்று இகலி நிற்கின்ற நிலையே கல்விக் கொள்கைகளின் வரலாற்றில் நாம் காண்பதாகும். கல்வி, இயல்பிலே, பிறவியிலேயே அமையும் நலன்களை அடிப்படையாகக் கொண்டது என்பர். கல்வி என்பது, இயற்கையில் எழுகின்ற விருப்பங்களை வென்று அவற்றினிடத்தில் புறநிலைகளின் தாக்குதலால் வலுவில் நாம் அமைத்துக்கொள்ளும் பழக்கங்களாகும் என்பர்.[11] 'அகத்தே பொதிந்து விளங்கும் ஆற்றல்களை வெளிப்படுமாறு செய்தலே கல்வி என்னும் கருத்திற்கும் புறநிலைகளால் வளர்ச்சியுறுவதே கல்வி என்னும் கருத்திற்கும் மாறாக உண்மையான வளர்ச்சி என்பது அனுபவத்தை அடுத்தடுத்து அறிதல் புனரமைப்புப் பெறச் செய்தல் என்று உணர்தலாகும்'.[12] இதுவே கல்வி. புற நிலையினின்று சுமத்துதல் என்பதற்கு எதிரிடையானது. தனித் தன்மைகளின் புலப்பாடும், தெரிந்து அவற்றை வளர்த்தலு மாகும். புறநிலைக் கட்டுப்பாட்டிற்கு எதிரானது. செயலுரி மையில் எழும் செயல்களாகும். தனித்த திறமைகளைப் பெறுதல், அடுத்தடுத்த பயிற்சியால் விளையும் முறைகளைப் பற்றிய அறிவு பெறுதல் ஆகியவற்றிற்கு எதிராக அமைவது, அவற்றைக் கொண்டு நேர்முக அனுபவத்தைப் பெற்றுத்தரும் முடிபுகளைப் போற்றுதல், அண்மையில் பல ஆண்டுகள் கழித்தோ பெற இருப்பவற்றிற்கும் நாம் பெறும் பயிற்சியே கல்வி என்பர் சிலர். இதற்கு மாறானது அன்றாட வாழ்க்கையில் உள்ள பல்வேறு வாய்ப்புக்களை நன்கு பயன்படுத்திக் கொளலே கல்வி என்ப தாகும். நிலைத்த குறிக்கோள்களும் துணையான பொருள்களும் மாறுபடும் உலகிற்குஎதிரானவையே'.[13]

டியூயி என்பார், நடுவான ஒரு நெறியையே நாடுபவர் போல் காணப்பெற்றார். எனினும் அவர் காலத்திய நிலைத்த, புறநிலைப்பட்ட தீவிரக் கொள்கைகளையோ அவர் எதிர்த்தார். அவர் எதிர்த்தது பயன் விளைக்கும் என்றும் அறியப்பெற்ற

[11] John Dewey, *Experience and Eduction,* p. 1. The Macmillan Co., New York, 1938.

[12] Dewey, *Democracy and Education,* p. 89.

[13] Dewey, *Experience and Education,* pp. 5-6.

போது, பல்வேறு வகையில் அதிருப்தி அடைந்திருந்த ஆசிரியர்கள், அவரோடு சேர்ந்தனர். (இவ்வாசிரியர்களுள் சோம் பேறிகளும், தீமை விளைப்போரும் இருந்தனர்). இவர்கள், அவரது முயற்சிகளைப் பாழ் செய்யவில்லை. எனினும், பொருளற்ற ஒன்றாக அது தோன்றுமாறு செய்ததால், பல இடங்களில் அக்கொள்கை 'முன்னேற்ற' மானதாக இன்று வழங்குவதில்லை. டியூயி என்பார் முன்னரே எச்சரிக்கை செய்து கூறியது 'புதிய இயக்கம் ஒன்று உள்ள ஒன்றனின் குறிக்கோள்களையும் முறைகளையும் மறுத்து ஒதுக்கும்போது தான் தோற்றுவிக்கும் தத்துவங்களை, உடன்பாட்டிலும் ஆக்க வகையிலும் காணுமல் எதிர்மறையில் அமைக்கக்கூடும் என்பதாகும்'.[14] 'முன்னேற்ற' இயக்கம் விரைந்து விரிவுற்றதால், 'மூத்த நாய்கட்குப் புதிய வித்தைகளைப்' பயிற்றுதலாக முடிந்தது. பெரும்பாலான ஆசிரியர்கள் தமது வாழ்க்கைக் குறிக்கோள்களை புனரமைப்புச் செய்யும் திறனிலராகக் காணப்பெற்றனர். மேலும் அன்றாட மாறுபாடிலாத பணியையும் ஆற்றும் வகை அறியாதவர்களாயினர். முன்னேற்ற இயக்கத்தின் விரைவான வளர்ச்சி, சிலருக்கு பிறழ்வான கருத்துக்களைப் பயன்படுத்திக்கொண்டு, அடிப்படையையே மாற்றி அமைக்கும் பல்வகையான புயற்சிகள் வாய்ப்புக்களை வலிந்து பெறுவனவாயின. இவற்றால் கட்டுப்பாடு, தயாரிப்பு, இன்றியமையாத திறமைகள், ஒத்துழைப்புத் தேவைகள் யாவும் மறுத்து ஒதுக்கப்பெற்றன. ஆதலால் கல்வியுலகின் பயிற்சிமுறைகள் கேலிக்கூத்து போல்வன என்றாயிற்று. இவை யாவும் முன்னேற்றத்தின் பெயரால் நிகழ்ந்தன. முன்னேற்றம் காண விரும்பினோர், முழு வெற்றியை இரு முனைகளிலும் பெறத் தவறினர். ஆதலால் மிகுந்த அளவு பிறழ்வான கருத்துக்கள் நன்கு வேரூன்றின. இதனால், பல இடங்களில் 'முன்னேற்றம்' என்னும் பெயரையே நீக்க வேண்டுவதாயிற்று. 'போட்' (Bode) என்பவர் கூறியதுபோல், 'ஜனநாயகம் நிலைக்க வேண்டுமானால், முன்னேற்றக் கல்வியின் உயிர்ப்பு என்றும் வழக்கற்றதாகாது'.[15]

முன்னேற்றக் கொள்கையை எதிர்த்த முயற்சிகள் பல்வேறு வகையின. இவை தீவிர நிலையின் மிகுதியினால், விளைந்தவையாகும். இவை அனைத்தையும் ஒன்றுசேர்த்து 'இன்றியமையாதனவற்றை வற்புறுத்துவோர்' என்று அழைக்கப்பெற்றனர்.

[14] *Ibid.*, p. 6.

[15] Body H. Bode, "Is Progressive Education Obsolete?" *School and Society*, Sept. 29, 1947, p. 416.

மனிதன், குடிமகன், உலகக் குடிமகன் ஆகியோருக்குக் கல்வி பயிற்றுதலில், மாருத, நிலைத்த அடிப்படைகள், நாகரிக வரலாற்றினுல் சிறந்தவை என்று வரையறையுற்றவற்றையே போற்றவேண்டும். இவ்வாறு அமைந்த அடிப்படையான நோக்குகள், பாராட்டுக்கள், திறமைகள், செய்தி, ஆகியவற்றையே சிறுவரிடம் வளர்க்கக் கல்வியாளர் முற்படல் வேண்டும் என்பது இன்றியமையாதவர்கள் வற்புறுத்துவதாகும்'.[16] கல்வியின் முக்கிய கூறுகள் இன்னின்னவை என்ற உறுதி ஏற்பட்டவுடன் 'கல்வியாளன் உறுதியாகவும் திடமாகவும், குழந்தை அக்கூறுகளை அனுபவிக்கவேண்டும் என்கிருன். பாடத் திட்டம் முழுமையுமே வரையறுக்கப்பெற வேண்டுமென்பதை ஒருவன் ஏற்காவிட்டாலும், அத் திட்டத்தின் பெருங்கூறேனும் வரையறையுறுதல் வேண்டும் என்பான். தொன்மையாக வழங்கிவரும் பாடத் திட்டத்தில் பண்டை இலக்கியங்கள், கணிதம், சமயம், வரலாறு, அறவியல் போன்றனவும் காலம், இடம் இவற்ருல் கட்டுருது அவற்றைக் கடந்து விளங்கும் சீர்த்தி உடையனவும் இடம் பெற்றன. இவற்றைக் கல்வியாளர் தவருது அறிய வேண்டும் என்று விரும்பினர். இவை இன்றியமையாதவை. இந்நாளில் நாம் அடையும் பயன் இன்னது என்பதன் வாயிலாக அதன் சிறப்பு விளங்காவிடினும் இவை, பயிலப்பெற வேண்டுவனவாகும். 'பின்னரே இவற்றின் பயனை அறிய நேரிடும் என்ருலும் இவற்றைப் பயின்று நினைவில் இருத்திக்கொளல் வேண்டும்'.[17] 'இன்றியமையாதனவற்றை வற்புறுத்துவோர்' என்போரிடையேயும், பல்வேறு வேறுபாடுகள், எவ்வெவை இன்றியமையாதன, எவ்வெவை பகட்டான கூறுகள் என்பது குறித்து எழுகின்றன. இவற்றை மேலும் நன்கு முழுமையாக அறிய விரும்புவோர், வேறு நூல்களைப் பயில வேண்டும். முன்னேற்றக் கொள்கையாளரும் அடிப்படை மாற்றம் விழையும் பல்வகையினரும் தம்முள் மாறுபட்டுத் தொடர்ந்து சர்ச்சை செய்தனவற்றை விரிவாக வேறு நூல்களில் காணலாம். கல்வி நெறிகளில் பயிற்சி முறைகளில் அடங்கியுள்ள தத்துவ உண்மைகளின் சிறப்பு போதிய அளவு விளக்கப் பெற்றுள்ளது என்பது உறுதி.

தத்துவ வேறுபாடுகளால் எங்கெங்கே கருத்துக்களில் இயைபின்மை தோன்றுகின்றனவோ, அவற்றைத் தவிர்த்த பொது விளக்கங்களே மேலே காணப்பெற்றவையாகும்.

[16] Demiashkevich, *op., cit.*, p, 147.

[17] Brubacher, *op,, cit.*, p. 336.

கல்வியானது தொழிற் கல்வியாகவே சிறப்புற விளங்குதல் வேண்டுமா? அல்லது பல்வேறு கலைத்துறைகளைப் பற்றிய விரிவான பொதுக்கல்வி வேண்டுமா?[18] விரிவான பொதுக்கல்வி யாது? எதிர்கால வாழ்விற்கு மக்களை 'ஆயத்தப்படுத்துவதே' தனித்த, சிறப்பான பொதுப்பள்ளி நிறுவனங்களின் பணியெனலாமோ? அல்லது 'இன்று வாழும்' குழந்தையின் இந்நாளைய மகிழ்ச்சியை விளைப்பதே முதற்பணியாகக் கொண்டுள்ள இணைப்பு வாயில்களாக பொதுப் பள்ளிகள் விளங்குகின்றனவா?[19] கல்வி முறைகளின் பொறுப்பு அறிவை மட்டும் சார்ந்ததா? அல்லது உணர்ச்சிகளையும் பண்படுத்துவதா? செய்திகளை மட்டும் புகட்டுவதா? அல்லது நோக்குகளையும் வரையறுப்பதா? விளங்கச் செய்தல் மட்டுமா? அல்லது அறிந்து பாராட்டுதலுமா? அவ்வத்துறைகளில் உள்ள உண்மைகளை மட்டும் அறிதலா? அல்லது நேரும் சிக்கல்கட்குத் தீர்வு காணும் வகை திறப்பெறுதலா? பள்ளிகளில் வருகைப் பதிவு செய்தலே முக்கியமா? அல்லது விரும்பத் தக்க ஆளுமை வளர்ச்சி காணுதல் கல்வியின் நோக்கமா?' 'கடந்த காலத்துப் பெரியோரின் தெளிந்த அறிவை' ஒரு தலைமுறையினின்று மறுதலை முறைக்கு புகட்டுவதுதான் கல்வியின் நோக்கமா? அல்லது 'தனக்குத்தான் பயின்று கொள்வதா?'.[20] தன்னைத்தான் நம்பும் வகையில் அறிவுடையராதல் நோக்கமா? அல்லது சமூக ஒத்துழைப்பைப் பெறுதலா? ஒருவனது கல்வியில் எத்துணையளவு வழிமுறைகளைப் பற்றியதாக அமைய வேண்டும்? எத்துணையளவு எளிதில் தீர்க்கவொண்ணாத சிக்கல்களைத் தீர்க்கும் பயிற்சி பெறுதல் வேண்டும்? கல்வியுலகில் அமையும் வாய்ப்புக்கள், அமைதற்குரிய மேல் வரிச் சட்டங்கள், ஆசிரியரின் கவனிப்பு போன்றவை மாணவர்கள் யாவர்க்கும் ஒருப்படித்தாய் அமைதல் வேண்டுமா? அல்லது அறிவாற்றல் குறைந்தவர்கட்கும் அறிவாற்றல் மிகச் சிறந்தோர்க்கும் தனித்த சிறப்பான வாய்ப்புக்கள் அமைதல் வேண்டுமா? கல்வி, நிறைவு அமைதியை மட்டும் நாடுதலை முக்கியமாகக் கருதவேண்டுமா? அல்லது ஆசைகளையும்,

[18] See Everett Deam Martin, *The Meaning of a Liberal Education,* W. W. Norton and Co., Inc., New York, 1926. Also Archie J. Bahm, "What is a 'Liberal Education'?" in *School and Society*, July 26, 1947, pp. 63-64.

[19] For Thomas Verner Smith. ". . . education becomes not a preparation for life but apprenticeship in the process of living." *The Democratic Way of Life*, p. 199. University of Chicago Press, Chicago, 1926, 1939.

[20] "A half-truth won for ourselves is worth more than a whole truth learned from others." S. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, Vol. I. p. 553 George Allen and Unwin, London, 1931, 1948.

விருப்பங்களையும் ஊக்குதல் வேண்டுமா? மனித இனத்தில் நம்பிக்கையை வளர்க்க வேண்டுமா? இன்று நிலவும் சூழ்நிலைகளில் அறுவருப்பு வளர வேண்டுமா அல்லது பிடிவாதமாக ஆராயாது நம்பிக்கை கொளல் வேண்டுமா அல்லது ஐயம், ஏமாற்றம் போன்றவற்றை வெறுத்தல் வேண்டுமா?'.[21]

குழந்தைகட்கு இனிய வாழ்க்கையை அமைக்கும் கடப்பாடு உலகிற்கு உண்டு என்பதைப் பயிற்றுதல் வேண்டுமா? அல்லது ஒவ்வொருவனும் உலக நலத்திற்குப் பாடுபட வேண்டிய பொறுப்பு உடையவன் என்பதைப் பயிற்ற வேண்டுமா? வாழ்க்கை முழுமையும் பயன்படும் வகையில் இளமையிலேயே போதிய கல்வி பெற இயலுமா? அல்லது அந்தந்த வயதில், நிலையில், வளர்ச்சிக்குரியனவற்றை அவ்வப்பொழுது பயில வேண்டுமா? ஆனல் அந்நிலைகளில் தோன்றும் சிக்கல்கட்குத் தீர்வு காணும் திறம் தோன்றுவதன் முன்னர் பயில்வது எவ்வாறு? அவ்வந்நிலைகளில் ஒருவன் அடையும் வளர்ச்சிக்கு ஏற்பப்பெற வேண்டிய கல்வியை அவ்வந்நிலைகளில் பெருது முற்படப் பயிலுதல் இயலுமா? ஜனநாயக வாழ்வுக்குரிய பயிற்சி, வீட்டிலே பெறுகிருமா? அல்லது பின்னே ஒருவன் பங்கு கொள்ள இருக்கும் எல்லாக் குழுக்களின் தேவைக்கும் ஏற்ற படிப்பினைகளைச் சிறுவர் கல்வியே தருமா? அல்லது கல்வியாளர் பொதுவாழ்வில் ஏற்படக்கூடிய வளர்ச்சிகட்கும் அவைகட்கும் ஏற்ப, குடிமைக் கடமைகளை மீண்டும் பயிற்றுதல் வேண்டுமா? மணவாழ்க்கை அல்லது தொழிற்றுறை வாழ்க்கையில் மனமுறிவு நேரின் இயைபு தோன்ற வாழ்தல், வேலையில்லாதபோது தக்கவாறு ஓய்வினைப் பயன்பெறுதல், பற்களைத் தூயதாக வைத்துக் கொளல், உளநிலைப் பிறழ்ச்சி, மருத்துவ மனைகாப்பு, ஆகியவற்றிற்கு ஏற்ற பயிற்சிகளை எவ்வெவ் வகையில் பள்ளிகளில் பயிற்ற வேண்டும்? கடைசியாக, ஒருவனின் தத்துவக் கொள்கைகளின் வளர்ச்சிக்கு யாரே பொறுப்புடையவர் ஆவர்? எத்துணையளவு பொது அறிவு பெறும் வகையில் மக்களை ஊக்குவித்தல் வேண்டும்? இதை நோக்க எத்துணையளவு தனித்த திறமைகளை, பெருமைகளை, வியப்புக்களை ஏற்கும் வகை ஊக்குதல் வேண்டும்?

[21] "The process of education is a process of disillusion. Things are not what we thought. We are not what we thought. The values of life change with the Journey. What seemed important becomes unimportant. What seemed unreal becomes momentous." John E. boodin, ***The Religion of Tomorrow***, p. 158. The Philosophical Library, New York, 1943.

மேற்கண்ட கேள்விகளில் அனைத்தும், மேலும் உள்ள கேள்விகளையும், கல்வி உலகில் தத்துவக் கருத்துக்களை ஆய்வோருக்கே உரியன என்று மட்டும் கொள்ளாது, ஆசிரியர், மாணவர், நிருவாகி, ஓட்டுரிமை உள்ள குடிமகன் ஆகியோரும் தத்தம் நிலையில் குழப்பம் தீரும்பொருட்டுத் தீர்த்துக்கொள வேண்டுவனவாகும். கல்வி உலகில் உள்ள வெவ்வேறு தத்துவக் கொள்கைகளை நன்கு நுணுகி நுழைபுலம் தோன்ற அறிந்தாலன்றி, ஒருவன் தன்னைத்தான் நன்கு அறிய இயலாது. ஒருவன் தனது வளர்ச்சியை வகுத்தவர்களது கொள்கைகளை மீண்டும் சிந்தித்து அமைத்துக்கொண்டாலன்றி அவன் தனது நிலையை முழுமையும் உணர்தல் இயலாது கல்வி உலகின் தத்துவக் கொள்கைகட்கு உள்ள செல்வாக்குகள் யாண்டும் நிறைந்துள்ளன. எங்கும் காணலாம். அதாவது, குழந்தைப் பருவ அனுபவங்கள், பள்ளிக்குழுக் கூட்டங்கள், பாடப் புத்த கங்கள், அன்றாட வாழ்க்கை அனுபவங்கள், இந்நூல், இந்த அத்தியாயம் அல்லது இவ்வாக்கியம் பயிலும்போது யாவற்றிலும் தத்துவக்கொள்கைகள் நமது சிந்தனையை ஊக்குவதை அறியலாம்.

30. இங்கிருந்து எங்கே?

அறிமுகமாக அமையும் பாட நூலின் இறுதி அதிகாரத்தில் முடிபுகள் காண்பது முறையோ என்ற கேள்வி எழலாம். இந் நூலாசிரியரின் கருத்து; மெய்ப்பொருட் சிந்தனைக்கு முடிபான தொரு அதிகாரம் எவ்வாறு அமையாதோ அவ்வாறே தொடக்க நிலை என ஒன்றும் அமையாது. கீழ்க்காணும் பகுதிகள் வருங் காலத்தைப் பற்றிய கருத்துக்களைத் தெரிவிக்கப் பயன்படும்.

பொருள்வரையறை என்பது அறிமுக நூலின் தொடக்கத் தில் அமைவதைவிட முடிவில் சிறப்புற அமையும் என்போர் சிலர். அவர்களை இப்போது அவர்கள் மேற்கொண்ட கருத்தமைவைச் சிந்திக்கத் தூண்டலாம். அதனை முன்னர் அமைத்த சிலவற்றோடு ஒப்பு நோக்கும்படி சொல்லலாம். தத்துவ உலக சிக்கல்கள், நோக்குகள், முறைகள், செயல் நிலைகள், முடிபுகள், விளைவுகள் யாவும் நன்கு எடுத்துக்காட்டுகளோடு வைக்கப்பெற்றன என்று எண்ணுகிறோம். என்றாலும் அவ்விளக்கங்கள் வெவ்வேறு நிலை களில் முடிபுகள் என்று கொள்ளலாம். சிக்கல்கள் விளங்கும் துறைகளையும் முரண்படும் முடிபுகளையும் அறிதல் வேண்டும் என்று வற்புறுத்தியுள்ளோம். இதனால் மெய்ப்பொருட் சிந்தனை களைத் தொடரும் முறைகளைக் கருதுகின்றது, ஓரளவிற்கு புறக் கணிக்க நேர்ந்துள்ளது. சாகரடீஸ் என்பார் மேற்கொண்ட உரையாடல் முறையினால் சிந்தனைகளைக் கொண்டும் கொடுத்தும் முயல்வதனாலேயே மெய்ப்பொருளியல் முறைகள் அறியப்பெறும். மெய்ப்பொருளியல் நோக்க அமைவு தலைமை உடையதாகும். மெய்ப்பொருளியல் உண்மை என்பதைச் சிந்தித்து அழகாகக் கைவசம் தருவார்கள் என்று எதிர்பார்க்கும் மாணவன் ஏமாற்றம் அடைவான். இதுகாறும் நான் அறிந்ததை ஒத்ததன்று என்று மெய்ப்பொருளியலைப் பற்றி சில மாணவர்கள் கூறுகின்றனர். ஏனெனில், இவ்வியல் அவர்களையே துணையின்றி நேராகச் சிந்

திக்கத் தூண்டுகின்றது. சிந்திப்பது என்பது பிற துறைகளில் நிகழ்வதென்றாலும் இங்குள்ளது போல் தொடர்பு இடையறவு படாமல் சிந்தனை நிகழ்வதின்று. ஒத்த நிலையில் பிறர் தன்னைப் புரிந்து கொள்ள வேண்டும் என்று விரும்பும் ஒருவனைத் தூண்டினால் அவன் ஒன்றன்பின் ஒன்றாக ஏற்கத்தக்க தனது சிந்தனைகளைக் கருதத்தலைப்படுகின்றான். அவனது கருத்துரைகள் ஒன்றன்பின் ஒன்றாக வலுவான காரணங்களால் மறுக்கப்பெறும் போது அவன் குழப்பம் அடைகிறான். உண்மை எளியது, அதற்குப் பலவகையான அல்லது மாறுபடும் எதிர்க் கருத்துக்கள் இல என்று எண்ணுவது தவறான முற்கோளினின்று பிறப்பதாகும். இதனால் இடர்ப்பாடு எழுகின்றது. ஒருவன் தனது நோக்கு தன்னுடையதாக முரணின்றி விளங்குகின்றதால்சரியானதென்று கருதுகிறான். மற்றொரு வகையில் நோக்கும்போது மெய்ப்பொருளியல் என்பது கொள்கைகளை ஏற்றவாறே தேர்வுகளால் மீண்டும் எழுதுவதாகும்.

மாணவன் மீண்டும் சிந்தித்துத் தனது கொள்கைகளை அறிய வேண்டும். தனது சிந்தனையில் குறைகள் விளங்குவதை அறிகிறான். இவ்வுணர்வு சிறிது கலக்கத்தையும் திகைப்பையும் விளைக்கிறது. அந்நிலை அவரது பயிற்சிக் காலத்தில் பெரும் பங்கு விளைக்கிறது. இந்த அறைகூவலை ஒருமாணவன் ஏற்றால் அவன் தனது கொள்கைகளைத் தானே முயன்று வகுத்துக் கொளல் வேண்டும். தனது சிக்கல்கட்குப் பிறர் தீர்வு காண்பது என்பதைத் தனது பிறப்புரிமையாகக் கொளல் ஆகாது. மெல்ல தனது பொறுப்புமிக்க பணியாகிய மெய்ப்பொருள் சிந்தனைகளைத் தானே மேற்கொள்கிறான். ஐயமும் நம்பிக்கையின்மையும் மிகுந்து கொண்டே போகும்போது முதலிலே அவன் உணர்வது யாது? நீ எதையும் நம்பாதே. இதுவே ஒரு நம்பிக்கையாகும்; இங்கே அறிவுநிலையில் எரிச்சல் கொள்வதைவிட ஆற்றாது அழுங்குதலைவிட, வியர்வை விடும் வகையில் சிந்திப்பதை மேற்கொள்வான். இதுவே அவன் மேற்கொள்ளத்தக்க செயலாகும். இந்த மெய்ப்பொருளியல் நோக்கில் முதலில் அமைவதாகும். அதாவது, தொல்லையினை உணர்தல், திகைப்புறல்,வியப்புறவேண்டிய சிக்கல்கள் குறித்துக் கவலைகொள்ளுதல் ஒவ்வொருவனும் தத்தம் நிலையில் ஐயம், உறுதி இன்மை, தீர்ப்புக் கூறாத நிலை, தொடர்ந்து சிந்திக்க வேண்டிய நிலையில் சோர்வுறாது மகிழ்ந்து சிந்தித்தல் போன்றவற்றை ஏற்றல்தான், நிறைவான நிலையில் மெய்ப்பொருள் நோக்கைப் பெறுதலும் போற்றுதலும் ஆகும்.

இந்நாளைய விஞ்ஞானிகள் கூறுகின்ற 'பொதுமை' யைப் பெறுதல் வேண்டும். அதாவது முற்றிலும் நம்பாமலேயே சில

கொள்கைகளை ஒப்பு நோக்க இயலும் என்பதாகும். இவ்வாறு நம்புவது மிகவும் மேலான நம்பிக்கையாகும். இது சிந்தனை செய்வதற்குத் துணை செய்வதாகும். அனைத்துக் கொள்கையையும் பொறையுடன் ஏற்க விரும்புதல், எக்கொள்கையைப் பற்றியும் விடாப்பிடியாகக் கருத்துக் கொள்ளாதிருத்தல் போன்ற மன நிலைகள் எளிதில் அமைவன அல்ல. ஆராயாமல் கொள்ளும் கொள்கையைப் பற்றி (ஆராயாமல் கொள்ளும்) உளச்சார்பு நிறைவுடையதாகாது. உளச்சார்பின்றிக் கொள்ளும் நோக்க அமைவை விரும்பிப் பெற்றுக் கொள்ளலாம். ஆனால் அதனை முற்றுப் பெற அமைத்துக்கொள்ள இயலாது.[1] புறநிலை உண்மைகளை யாவரும் ஏற்கத்தக்க பொதுநிலை உண்மைகளையே சிந்தித்தல் வேண்டும் என்று விரும்புவதானது அகநிலையே ஆகும். இந்த அகநிலையைச் சிந்திக்க மெய்ப்பொருளியலைப் போற்றுபவன் மறத்தல் கூடும். தனியொருவன் தன்னளவில் சிந்திக்க வேண்டியதன் இன்றியமையாமையை உணரும்போதுதான் மெய்ப்பொருளியன் நோக்கை அறிகிறான். அல்லது மாறுநிலை கருதுகோள்களுள் ஒவ்வொன்றாய்க் கருத இயலும் மெய்யறிவின் சிக்கல்களைத்தானே சிந்தித்துத் தெளிய விரும்பும்போது எழுகின்ற இன்றியமையாமையே மெய்யுணர்வை நன்கு புரிய இடம் தருவதாகும். இந்நூலாசிரியர் தனது மெய்ப்பொருளியல் கொள்கையைத்தானே இந்நூலில் தருகிறது. இதனைக் கருதுவோம். பயில்வோரது கருத்தை மாற்றுவதற்கு நூலாசிரியர் முயலவில்லை. தனக்கென ஒரு கருத்தில்லை என்று நடிக்கவும் நூலாசிரியர் விரும்பவில்லை. அவர் புறநிலையில் பொதுவாக யாவரும் அறிந்து ஏற்கத்தக்க நிலையையே விரும்புகிறார். அவரது சிந்தனைகளும் மற்ற சிந்தனைகளைப் பற்றித் திறனாய்வுகளும் இந்நூலைப் பயில்வோர் மேற்கொள்ளத்தக்கவற்றிற்கு எடுத்துக் காட்டுகளாக அமையும். இந்த வகையில் ஆசிரியர் உணர்த்தும் முன்மாதிரி, பொதுவாக மெய்யுணர்வு நோக்குப் பெறும் வகையிலுஞ் சரி, ஒருவன் தன்னளவில் நிறைவு காணும் வகையிலுஞ் சரி, போற்றத்தக்கது.

மாணவர்கள் அடுத்துச் செய்ய வேண்டுவது யாது? இங்கே கூறத்தக்கது தனித்த நிலையில் பொருந்துவதால் வேண்டும். பொதுவாக மட்டும் இருந்தால் போதாது. எங்கே ஒருவன் செல்ல வேண்டுமென்பது எவ்வளவு தொலைவு ஒருவன் வந்தான் என்பதைப் பொருத்ததாகும். எங்கு நிற்கின்றான்? எங்கு

[1] See John Grier Hibben, ***A Defence of Prejudice***. Charles Scribners' Sons, New York, 1911.

செல்ல விரும்புகிருன்? எங்கு செல்ல வல்லவன் இவன் ? என்பன போன்ற கேள்விகட்கு அமையும் விடைகளைப் பொறுத்ததே, கூறத்தக்க யோசனை. மேலெழுந்தவாரியாகப் பகுக்கிருேம் என்ற குற்றச் சாட்டிற்கு உரியவராளுலும் நூலைப் பயில்வோரை மூவகையினராகப் பகுக்கலாம். தொந்தரை அடைந்தோர், எரிச்சல் அல்லது கோபம் கொண்டோர், அறைகூவப் பெற்றோர் என்னும் மூவகையினராவர்.

'மெய்யறிவு ஊதியத்திற்குப் பயன்படாது' என்ற கொள்கையை ஆராயாது ஏற்போர், வரையுற்ற ஒரு பாடத்திட்டத்தை ஏற்று பொறுப்போர், தொந்தரை அடைந்தோர் ஆவர். இவர்கட்கு ஊதியம் காணுதலே கல்வியின் நோக்கமாகும் இவர்கட்கு அறிவுரை பயன் தராது. இந்நிலை அடையும்வரை மெய்ப்பொருளியலைப் பயின்ருேர் சிலரே ஆவர். இதுவரை பயின்ருேர்க்கு 'விரைவில் பயிலுதலை விடுக' என்று கூறுதலே சிறந்த அறிவுரையாகும். இவர்கள் மற்றையோர் கூறும் பரிந்துரையை ஏற்கமாட்டார்கள். பிறர் விடுக்கும் எச்சரிக்கையைப் பொருட்படுத்தமாட்டார்கள். மெய்ப்பொருளியலைப் பயில மறுப்போர் மறுக்கும் மறுப்பிலேயே தவருன மெய்ப்பொருள் அடங்குகிறது. மெய்ப்பொருள் வகைகள் செயல்நிலையில் விளைவனவற்றைக் கருதுவதில்லை. அல்லது இலாப நோக்குகளை நாடும் விருப்பங்களை எதிர்க்கும் எச்சரிக்கைகளையும் கருதுவதில்லை.

மெய்ப்பொருளியலும் இலாபங்களும் ஒன்றிஞெடொன்று எவ்வகை உறவும் கொண்டு விளங்குகின்றிலது என்ருலும் இரு வகைகளில் அவற்றிடையே நிலவும் உறவை அறியலாம். மெய்யுணர்வு என்பது பணம் பறிக்கும் வாணிப முறைகளினின்று பெரிதும் வேறுபடுவதாகும். மெய்யுணர்வினிடம் மக்கள் யாண்டும் காப்புணர்வை நாடுகின்றனர். இந்நாட்டம் மக்கள் பழியான சுரண்டலுக்கு விரிவான வாய்ப்பைத் தருகிறது. தன்னலமுடையோரை நோக்கி மெய்ப்பொருளியலைப் பெரிதும் தன்னலத்திற்காகச் சுரண்டுதல் வேண்டாம் என்று அறிவுறுத்தினர். வாணிப முறையில் உள்ளத்தியல் கருத்துக்களைப் பரப்ப முற்பட்டபோது மாருன பயன் கிடைத்தது. ஆதலால் வாணிப முறையைப் பின்பற்றுதலில் விழிப்பு வேண்டும்.[2] இல்லையேல், இவ்வாறு செய்தல் ஆர்வத்தைத் தணித்தலைவிட வளர்க்கும் போலியாக விளங்குவோர்க்குச் சமயத்துறையும், உடல்நலத்

[2] E.g., Dalee Carnegie's *How to Win Friends and Infiuence People*. Simon and Schuster, New York, 1936.

துறையும் உண்டு, மெய்ப்பொருளியலைவிட இத்துறைகளே அவர்கட்கு எளியன ஆதலால் போலிகளால் துன்பம் விளையாது என்று மெய்யறிஞர் கவலையற்று இருந்தனர். 'பயன்படும் நோக்கம் குறுகிய நோக்குகளையே விளைக்கும்'.[3] இதனால் விளையும் இலாபங்கள் குறையலாம். வாணிபம் செய்யும் ஒருவன் தொலைநோக்கினைப் பயன்படுத்தக் கருதலாம். அவன் பொருளியலறிஞர், பௌதிக அறிஞர், உள்ளத்தியலறிஞர், சமுதாய இயலறிஞர் ஆகியோரையும் அவரனைய பிறரையும் கலந்து விரிந்த நோக்கைப் பெற விரும்புகின்றனர். அவன் தனது முதற் பாடங்களை நன்கு பயில்வானேயானால், மேற்குறித்த பிற துறைகளும் குறுகிய நோக்குகளினால் இடருறுதலை அறியலாம். இக் குறுகிய நோக்குகளைத் தவிர்க்க மெய்ப்பொருளியல்-நோக்கு யாவற்றையும் உட்படுத்தும் நோக்கு தேவை. இந் நாளைய பெரு வாணிபமும் பாசிசப் (Fascist) பொதுவுடைமைத் தத்துவங்களும் புரட்சியான பொருளாதாரக் கொள்கைகளையும் வாணிப வழக்குகளையும் விளைக்கின்றன. நோக்குகள் புரட்சியடைகின்றன; பழைய தத்துவங்களின் அடிப்படையில் அமையும் போட்டிகள் தோல்வியுறுகின்றன. இந்நிலையில் நீண்ட காலப் பயன்களை மெய்ப்பொருட் பயிற்சியினால் பெற இயலுமா என்று கருத நேரிடும். இவ்வாறு கருதுகின்ற முன்னைக்கு உடையார் அறிவுறுத்த வேண்டியவரல்லர். இவர்களைத் தொந்தரை அடைந்தோர்களிடையே (Bored) காண்டலரிது.

எரிச்சல் ஊட்டப் பெற்றவர்கள் (Irritated) தனியொரு கருத்தை ஆராயாமல் ஏற்பது என்று முடிவு செய்தவர்கள் திகைப்பூட்டும் கேள்விகளைக் கண்டு மனம் உலைபவர்கள் ஆவர். முள் தைத்த நிலையில் தோன்றும் வலியுணர்வைப் போன்ற ஒன்றைப் பெற்றவர்கள் ஆவர். இவர்களும் மிக விரைவிலேயே தாம் முதலில் மேற்கொண்ட கொள்கையைப் பின்பற்றித் திரும்ப வேண்டும். அதாவது அவர்களது சிந்தனையை மேற்கொள்ளுதல் வேண்டும். சிந்தியாத நிலையில் எழுகின்ற காப்புணர்வையே விரும்புவர்கள் ஆவர். இத்தகைய அறிவுரைகளை நயமிக்க உரைகளெனவோ, குறும்பு எனவோ கொள்ளல் ஆகாது. அறிவு நிலையில் விழிப்புணர்ச்சி இல்லாதவர்கட்கு மேற்குறித்த உரைகள் பயனற்றன. ஏனெனில் பெரிதும் தூண்டியும் விழிப்பு ஏற்படவில்லை. தமக்குத் தாமே சிந்தித்துக் கொள்ளும் ஆற்றலோ விருப்பமோ இல்லாதவர்களைத் தொல்லைப்படுத்தலாகாது.

[3] George Russell Harrison, *Atoms in Action*, William Morrow and Co., New York, 1939.

வேண்டிய அளவு தூண்டலாம். மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனைகளை மேற்கொளல், துணிகரமான செயலே ஆகும். மிகுதியான மெய்யறிவுச் சிந்தனைகளில் ஈடுபடுதலால் எவரும் உள நிலைப் பிறழ்ச்சி உறுர். அதாவது தமது ஆற்றல்கடந்த நிலையில் மெய்ப்பொருட் சிந்தனைகளில் ஈடுபடுதலால் உள நிலைப் பிறழ்ச்சி நேராது. வயது மூத்திருந்தால் அல்லது மிருந்த இளமையானுல் அல்லது பிற சிக்கல்களால் சுமை மிகுந்திருந்தால் இந் நிலைகளில் மெய்ப்பொருட் சிந்தனைகளில் ஈடுபடுமாறு வற்புறுத்தப் பெறுதல் தீமையாகும். ஒருவனது ஆற்றல் மீறிய நிலையில் அவனிடமிருந்து எதிர்பார்ப்பது சைத்தானுல் தான் முடியும். எரிச்சலுறுவோரோடு பழகுதலில் மாருன பிறிதொரு சிக்கலும் உளது. குறுகிய பிடிவாதக் கொள்கைகள் பிடிவாதமுள்ளோரை ஊக்குமானுல் அவை குற்றமில்லாதனவாக விளங்குதல் அரிது. மெய்ப்பொருள் சிந்தனைகளை இவர்கள் மேற்கொள்ள இயலாதவர்கள் என்று அறிதல் தக்கது ஆகும். மெய்ப்பொருள் சிந்தனைகளைக் குறித்த பொறை அல்லது சகிப்புத்தன்மையினுல் விளையும் நலன்களை விரும்பி ஏற்க மறுப்போர், அல்லது அந் நலன்களைப் பாராட்ட இயலாதோர், எதிர்ப்புக் கொள்கைகளை மிகுந்த ஆர்வத்துடன் எதிர்ப்போராவர். இவர்களை எச்சரித்தல் இயலாது. இவர்களைக் குறித்து எச்சரிக்கையாக இருக்க வேண்டும். சகிப்பு இல்லாதவர்கள் குறுகிய கொள்கைகளிலேயே அடைக்கலம் புகுகின்றனர். முன்னரே நன்கு நிலைபெற்ற கொள்கைகளினின்று எந்தவிதத் தொல்லையும் இல்லாமல் இருக்க வேண்டியே குறுகிய நோக்கங்களில் காப்பு நாடுகின்றனர். பொதுவான ஒரு கல்லூரியினின்று பட்டம் பெற்று வெளிவரும்போது ஓரளவேனும் மனம் மாருமல் வெளிவருவானேயானுல், அவன் தனக்கும், தனது பெற்றோர்க்கும், தனது கல்லூரிக்கும், தனது மாநிலத்திற்கும் மன்னிப்புக் கோரக் கடமைப்பட்டவனுவான். உயர் கல்வியால் உறும் பயன் யாது? அக்கல்வி ஒருவனை வளரச்செய்யாவிடில் மாற்றம் காணத் தூண்டாவிடில் கல்லூரிப்படிப்பால் பெறும் பயன் யாது? மாற்றம் கொள்ளாதவன் வளராதவனே ஆவான். பெற்றோர் (வியக்கத்தக்க நிலையில்) தம் பிள்ளைகள் வளர வேண்டும் என்கின்றனர். (மாற்றங் கொள்ள வேண்டும்) என்ருலும் ஏதோ ஒரு வகையில் மாருமல் இருக்க வேண்டும் என்கின்றனர். இந் நாளில் பெற்றோரிடையே அவர்தம் மக்களைவிட எரிச்சல் கொண்டவர்களைக் காணுதல் எளிது.

இறுதியாக, அறைகூவப் பெற்றோர், மிக்க முக்கியமான சிக்கல்களைத் தாமே சிந்தித்து அவற்றிற்கு உரிய தீர்வுகளைக் காணுகின்ற இன்றியமையாமையை உணர்ந்தோர் ஆவர். இவர்கட்கு

அறிவுரை தேவை. ஆதலால் இந்த அதிகாரத்தில் எஞ்சியுள்ள பகுதி அதற்காகப் பயன்படுத்தப்பெறும். இவர்களுள் தேவையுணர்விலே வேறுபாடுகள் உண்டு. அவர்தம் ஆற்றல், ஆர்வம் ஆகியவை வேறுபடும். எந்த அளவு அறைகூவப் பெற்றுள்ளார்கள்? மேலும் எந்த அளவிற்கு அவர்கள் தூண்டப் பெற வேண்டும்? எந்த அளவிற்குப் பிரச்சினைகளைப் பற்றிய நுழை புலம் பெற்றுள்ளனர்? மேலும் அவர்கள் மன நிறைவிற்கு எத்துணையளவு நுழைபுலம் தேவை? எந்த அளவிற்கு அவர்கள் திகைப்புற்றுள்ளனர்? அல்லது திகைப்பு நீங்கியுள்ளனர்? தம் மெய்ப்பொருட் சிந்தனைகளில் நம்பிக்கை பெற்றுள்ளனர்? (இழந்திருந்தால்) இவை போன்ற கேள்விகள் எழுகின்றன. முற்றிலும் குழப்பம் அடைந்தோர், குழப்பமுறுவோர் ஆகியவர்கள் வெவ்வேறு நிலைகளில் உதவியை நாடுவோராவர். ஆதலால் எல்லோர்க்கும் ஏற்ற வகையில் ஒரே தன்மையான ஆலோசனையைத் தருதல் இயலாது. மேலும் உள்ள வேறுபாடுகளை அறிந்து செய்யத் தக்கது[1] சில குறித்த ஆபத்துக்களைக் குறித்து எச்சரித்தல்.[2] மேலும் உதவி பெறும் வாயில்களிற் சிலவற்றைக் கூறுதல் ஆகும்.

மேற்குறித்த வேறுபாடுகளை நோக்கும்போது. அறைகூவப் பெற்றோரிலும் சிலரை நன்கு நிலைபெற்ற சிலவகை சிந்தனை முறைகளை மேற்கொண்டு, அவற்றினின்று தமக்குரிய கொள்கைகளை வகுத்துக் கொள்ளுமாறு வெளிப்படையாக யோசனை கூற வேண்டும். மற்றையோரை நோக்கி. அவர்கள் தீவிரமாக அடிப்படை மாற்றங்களைக் கருதும் வகையில் ஊக்கலாம். யாவற்றையும் தானே அறிய வேண்டும் என்ற நிலையை நன்கு உணர்ந்துவிட்டால் இடையூறும் செய்யும் கழிந்தகால முறைகளை அறவே நீக்கும் முயற்சியில் தலைப்படலாம். இச் சிந்தனைகளில் தோயாது புறத்தே நின்று நோக்குவோர் இத்தகைய நீக்கும் முயற்சி வேண்டுமோ என்று நினைக்கலாம். என்றாலும் இவ்வாறு சிலர் முயல வேண்டுவோரே ஆவர். தீவிர நிலையில் அலையும் மன நிலையுடையோர் மெய்ப்பொருட்சிந்தனைகளைப் புதியமுறையில் ஆக்க முயலும்போது, முற்றிலும் வீட்டைச் சுத்தப்படுத்தி உணர்கின்ற வெற்றுணர்வு பெற்றாலன்றி, மெய்ப்பொருட் சிந்தனைக்கு மீளும் உணர்வு தலைப்படாது. சமயத்தை எதிர்ப்போர் மீளவும் சமயத்திற்குத் திரும்பும்போதுதான்[4] மனமகிழ்வு எய்துதலைப் போல, மெய்ப்பொருளியலிலும் தீவிர முயற்சிக்கு முன்னால் யாவற்

[4] See Henry C. Link, *The Return to Religion,* The Macmillan Co., New York, 1926.

றையும் நீக்கிப் புதியதாக முயலவேண்டுவோராகின்றனர். இவர்கள் கழிந்த காலத்தை நம்பாது அறவே ஒழிக்க முற்படுகின்றனர். அவர்கள் அகநிலையில் உணரும் அளவிற்கு ஏற்ப முழுமையான யோசனை அமையாது இருத்தலைக் குறிக்கின்றனர். இதனுல் அவர்கள் குணக்கேடு உடையோர் என்று எளிதிலே தவறுதலாக எண்ண இடம் உண்டு. பிற பிடிவாதக் கொள்கையர் மேற்கொள்ளும் சகிப்புற்ற தேவைகளைப்போல் யாவற்றையும் தானே முதலில் முற்றிலும் காண வேண்டும் என்று பிடிவாதமாக வற்புறுத்துவது சமுதாய இயைபுக்கு ஊறு விளைக்கும் இடராகலாம். அவரவர் அகத்தே மன நிறைவுறும் வகையில், தேவைகள் பூர்த்தியாக வேண்டும என்று மிகவும் விழிப்பாக உள்ளோர் கொள்ளத்தக்க அறிவுரை யாதெனில் தம் நண்பரையும் பகைவரையும் இவர்களது சொந்தப் பிரச்சினைகளைக் கருதும் வகையில் தொந்தரை செய்யாமலிருத்தலுமாகும். 'சிந்தனை செய்தல் என்பது ஆபத்து விளைப்பது மட்டும் அன்று. அது தொல்லை விளைப்பதுமாகும். ஒருவன் சிந்திக்கும்போது தனது குடும்பத்தாருக்கும் நண்பர்கட்கும் தொல்லை விளைக்க நேரிடலாம். இதனுல் தனக்கு விளைத்துக் கொள்ளவும் நேரிடும்'.[5] இறுதியாக, உறுதியற்றவற்றிடையே மேலும் எதிர்காலத்தில் தத்தளிப்போர் இந்நூலாசிரியர் தமது நல்வாழ்த்துக்களைத் தெரிவித்தலை மேலும் செய்யக்கூடும். அவனவன் விளைத்துக் கொள்ளும் குழப்ப நிலைகளினின்று தானே விடுதலை நாடுதல் வேண்டும்.

ஆபத்துக்கள்

மெய்ப்பொருளியலில் மன நிறைவு தரும் நுழைபுலம் நாடுவோனை எதிர்நோக்கும் ஆபத்துக்கள் பலவாகும். பிரச்சினைகட்குத் தீர்வை உடனுக்க் காண இயலும் என்று கருதுவது முதன்மையான ஆபத்தாகும். அதுவும் எளிதில் தோன்றக்கூடும் என்பது இதன் விளைவாக அவசர பொதுமுடிபுகட்கு விரைகிறோம். இவ்விழைவுக்கு இரையாதல் பெரிய ஆபத்தாகும். மெய்ப்பொருளியலுள் தோன்றியுள்ள பன்மையை உணர்ந்து எழுந்த எவரும் புதிய நுழைபுலம் பெற்ற அளவிலோ அல்லது தயாராக உள்ள கொள்கையிலோ முற்றிலும் மன நிறைவு அடையமாட்டார்கள். புகழ்வாய்ந்த மெய்யறிஞர் ஒவ்வொருவரும் காணும் முடிபுகள் அவரவர் வாழ்ந்த தனித்த வாழ்க்கைச் சூழ்நிலைகளால் ஒருவாறு தோன்றியன எனல் வேண்டும். எனினும் அவரவர் அறிவுத் தேவைகள் பிறரடைவுகளில் நிறைவேற வேண்டும் என்று எதிர்பார்க்க மாட்டார்கள்.

[5] W. A. Sinclair, *An Introduction to Philosophy*, p. 149. Oxford Univ. Press, London, 1944.

இதனால் விளையும் ஆபத்து சில மெய்யறிஞரை 'வீர வழிபாடு' (Hero worship) போல் வழிபடத் தொடங்குதலாகும். இவ்வழி பாட்டில் விளைவது கருத்தாட்சியாகும். வீரவழிபாடு தன்னளவில் தீமையாகாது. பல சந்தர்ப்பங்களில் உண்மையிலேயே நன்மை பயப்பதாகும். வெற்றி கண்ட ஒருவரைப் பின்பற்று தலின் வாயிலாக ஒருவன் தனது சிந்தனைகளை உண்மை அறியும் நெறியில் செலுத்தலாம். 'முழுமை பெற்ற ஆளுமையினோடு ஒற்றித்த உணர்வு காரணமாக நிறைவு பெறுதல்'[6] தொடக்கநிலை யில் உள்ளவர்கட்குப் பயன்படும். ஆனால் ஓரளவிற்குத்தான் பயன்படும். இதற்கு மேல் தனித்த ஆளுமையை முழுமை பெறச் செய்தலாவது தனித்ததொரு செயலாகும். இந்நிலையில் வீர வழிபாட்டைத் தொடர்வதானது முறையை முடிபென மயங்கு தலாகும்.

இதனோடு தொடர்புடைய ஆபத்து, 'உள்வகுப்புப் பற்றுல்' (Sectarianism) அல்லது தனித்துறைத் தேர்ச்சியினால் விளைவ தாகும். ஆர்வம் உடையோர் விளைவு யாதாகுமோ என்று அஞ்சு வோர் எளிதில் பகுதியை முழுமையென மயங்குதல் நேரிடும். உண்மை இதுவெனக் கண்ட நிலையிலே உள்வகுப்புப் பற்றுக் காரணமாகவோ அல்லது தனித்துறைத் தேர்ச்சி காரண மாகவோ தாம் கருதிய குறிக்கோள் சேருமுன்னரே நின்றுவிடக் கூடும். நோக்கு அல்லது முறை அல்லது செயல் அல்லது முடிபுகள் ஆகியவையே முக்கியமானவை.

பிறரைக் கேட்டு அறிதலிலே பிற பெரியோரைக் கேட்டறி தலிலே தம் உய்வு உண்டு என்று எண்ணுவோர், மெய்ப்பொரு ளியல் என்பது மெய்ப்பொருளியலின் வரலாற்றிலே அடங்கும் என்று முடிவு செய்வர். அவ் வரலாற்றை அறிவோன் தனது மெய்ப்பொருளியலைக் கண்டவன் ஆவான்.[7] மெய்ப்பொருளியலைப் பற்றி மனநிறைவு தரும் வகையில் தக்கதொரு அமைப்பு காணுவதற்குக் கழிந்த காலத்தில் அறிந்த உண்மைகளையும் அடைவுகளையும் குறைகளையும் அறிந்திருத்தல் வேண்டும். இல்லையேல் இயலாது. இவ்வாறு அறிதல் கழிந்த காலத்தி னின்று பயனடைதற் பொருட்டே என்றாலும் மெய்ப்பொரு ளியலைப் பற்றிப் பெற்றுள்ள அறிவு காரணமாகப் பகட்டாகப் பேசுதல் வேறு, பெருமை கொள்ளுதல் வேறு. இதனையே உய்வு

[6] L. L. Bernard, *Introduction to Social Psychology*, p. 333. Henry Holt and Co., New York, 1926.

[7] See further, A. J. Bahm, "In Defense of Philosophy," *School and Society*, Feb. 16, 1946, p. 115.

பெறுதற்குரிய வழியென்று பிறழ உணர்தல் கூடாது. வரலாற்றினின்று பெறத்தக்க உதவியை மறுத்தலினுலே பிறிதொரு இடையூறும் நேரலாம். ஆதலால் மறுப்போர் வரலாற்று வழிப்படாதபோது தம்மறிவிலேயே உழன்று கலக்கமான நிலைக்கு உட்பட நேரிடும்.

மெய்ப்பொருட் சிந்தனைகளில் தலைப்படும்போது அவற்றை மேற்கொண்டு ஒழுகுதல் வேண்டாம் என்று கருதுவதால் நேரிடும் இடர்ப்பாடுகள் வேறு உள. சிந்தனையில் குழப்பம் இருந்தால், அதன் காரணமாக வாழ்விலும் குழப்பம் தோன்றும். இந்நிலையில் டேக்கார்ட் (Descartes) என்ற சிந்தனையாளர்[8] கருதியதுபோல், இடரற்ற வாழ்விற்கு எவ்வாறு வழிவகுக்க இயலும் என்று கருதுவதற்கு முதலிடம் தரலாம். ஆனுல் தொல்லை தரும் சிந்தனையைத் தொடர்ந்து மேற்கொண்டே வாழ்வில் இடர் தவிர்ப்பர். வாழ்வியலில் நேரிடும் இடர்ப்பாடுகளினின்று ஒருவன் தன்னை எவ்வாறேனும் விலக்கிக் கொண்டு திறமான சிந்தனையில் ஈடுபடலாம். இந்நிலையில் இவன் தனக்கெனத் தனியொரு நோக்கு அமைத்துக்கொண்டவன் ஆவான். இதனின்று அவன் எளிதில் நீங்குதல் இயலாது.

முடிவான மெய்ப்பொருளியல் குறிக்கோளை ஒருவன் அடைய முற்படும்போது வேறு இரு இடையூறுகள் இவனை எதிர்கொள்கின்றன. நீண்ட காலமாகத் தொடர்ந்து திறந்த உள்ளத்துடன் உண்மையைக் காண முயன்றவன் அவன் காணும் உண்மையைத் திறந்தஉண்மையென்று எண்ணக்கூடும்(Open-minded truth). அவன் உண்மையைக் காண முயல்வதற்குக் காரணம் பிழை நேராத வகையில் தனது மனத்தைத் தடுத்துக் கொள்வதற்கே ஆகும். புறநிலையில், சார்பின்று உண்மையைக் காண ஒருவன் தொடர்ந்து முயன்ருல் முற்றிலும் சார்பில்லாத நிலையையே தான் நெடுநாள் விரும்பிய பரிசு தன்னகத்துக் கொண்டு விளங்கும் என்று கருதுவான். உளச் சார்பு இல்லாத நிலையையே குறிக்கோளாகக் கொண்டிருந்தான். உறுதியான உண்மைகளைக் காண முயல்வதே சார்புள்ள நிலையாகும். விளங்க இருப்பது குறித்து யாதாகிறது அல்லது யாதாக வேண்டும் என்று முன்னதாகக் கருதினுல்தான் ஒருவன் உறுதியான உண்மைகளை உடையவனுகலாம். மெய்ப்பொருளியலின் நோக்கு மெய்ப்பொருட்சிந்தனைகளைத் தவிர்ப்பதாகும். எவனொருவன் குறிக்கோளை அடைதலிலே வெற்றி காண்கிருனே,

[8] See Rene Descartes, *Discourse on Method*, especially Part III.

அவன் அந்நிலையில் முற்றிலும் மெய்ப்பொருளியலை நிறுத்தியவனாகிறான். அரிதில் கிட்டுகின்ற எந்தப் பரிசையும் பெற விரும்புவானைத் தூண்டவல்ல கடைசியான இடையூறு யாது என்று இங்கே குறிப்போம். 'இவற்றுள் இதுவே சிறந்தது, ஆதலால், உன்னைவிட நான் புனிதனுவேன்' மெய்ப்பொருட் சிந்தனைகளில் ஒருவனிடத்து பணிவு தோன்றி தான் கொள்வனவற்றைவிடச் சிறந்த, மேலான கொள்கைகளை மற்றையோர் கொள்ள இசைகின்ற நிலையிலேதான் மெய்ப்பொருளியலின் முடிநிலைக்கு வந்தவனுகக் கருத இயலும். மேலும் அவனது கருத்துக்கள் அவனுக்குப் போதியனவாகவும் அமைதல் வேண்டும்.

மூலநூல்கள்

மேலும் உதவியை அல்லது விளக்கத்தை நாடுவோர்க்குப் பயன்படத்தக்கன. பிற பாடப் பகுதிகள், மேலும் படித்தற்குரியன. மெய்ப்பொருளியல் கழகங்கள். இந்த நூல் அமெரிக்க நாட்டுக் கல்லூரி மாணவர்கட்கு என்றே எழுதப்பெற்றது. இங்கே பயிலும் மாணவர்கள் அவரவர்கள் பயிலுங் கல்லூரிகளிலே மெய்ப்பொருளியல் துறைகளின் சார்பில் பயிற்றப்பெறும் பிற பாட முறைகளை அறிவர். அடுத்துப் பயிலத்தக்க பாடம் யாது என்று பொதுவாகப் பயன்படத்தக்க அறிவுரை தருதல் இயலாது. பயிலும் துறை ஒருவன் தற்போது விரும்பிப் பயிலும் பாடப்பகுதியினேடு நெருங்கிய தொடர்பு உடையதாக இருத்தல் வேண்டும். அவனுக்கு அப்பாற்பட்டதாக இருத்தல் ஆகாது என்ற அளவில் கூறலாம். மெய்ப்பொருளியலைப் பற்றிய வரலாறு, அளவையியல் ஆகியவற்றைப் பற்றிய பொதுவான பாடப் பகுதிகள் அடிப்படையானவை. ஆனல் சிறப்பாக சில பகுதிகளைப் பயிலும் மாணவர்கட்கு உரிய தேவைகள் காரணமாக, முதலிலே அழகு இயல் மெய்ப்பொருளியல் சார்ந்த சமயம் அற இயல் அல்லது மெய்ப்பொருளியல் சார்ந்த அறிவியல் பயில நேரிடலாம். மெய்ப்பொருளியலைப் பற்றிய பாடல் பகுதிகளைவிட சில இது அல்லாத பிற பாடல் பகுதிகள் சிறப்புடையனவாகலாம். ஒருவன் விரிந்த அளவில் யாவற்றையும் உள்ளடக்கும் மெய்ப்பொருளியல் அறிவை விரும்பினல், முழுமையானதொரு அறிவைவிரும்பினல் அதனுள் அடங்கும் வெவ்வேறு அறிவியல் துறைகளைப்பற்றி முதலில் அறியவேண்டிவரும். இப் பகுதிகளை அறிந்த பின்னரே முழுமையைப் பற்றிமுடிபுகளைக் காண இயலும். பௌதிகம், உயிரியல், உள்ளத்தியல், சமுதாய இயல், இலக்கியம், மொழியியல், கலை ஆகிய துறைகள் ஒவ்வொன்றிலும்

மனித நோக்க அமைவில் பங்கு பெறுகின்றன என்று கொண்டால், வெவ்வேறு பகுதிகள் தனிநிலையில் வழங்கும் அடிப்படை உண்மைகளை அறிதல் வேண்டும். இல்லையேல் குறுகிய அளவிலேயே நோக்க அமைவு தோன்றும்[9]. ஆனால் அறிவியலின் வெவ்வேறு சிறப்புத்துறைகளில் ஆராய முற்படுவோர் அவ்வத் துறைகளில் ஆழ்ந்துவிடுகின்றனர். பரந்த நிலையில் யாவற்றையும் உட்படுத்தும் மெய்ப்பொருளியல் ஆய்விற்கு அவர்கள் மீளத் தவறுகின்றனர். இதனால், தனித்த துறைகளில் ஆராய்வோர் வகுக்கும் நோக்குகளைத் தன்னிறைவோடு கூடிய முழுமையான தொகையான நோக்குகள் என்று பிறழ உணர்கிறோம். இப் பிழைக் காட்சியால் நேரிடும் இடையூறு பெரிதாகும்.

தீவிர நிலையில் தனித்துறைகளில் தேர்ச்சி மிகுகின்ற காரணத்தால் விளையும் கேடுகளைத் தவிர்க்கப் பொதுவான பாடமுறைகள் (General education) வகுக்கும் முயற்சிகள் தோன்றியுள்ளன. இவை துறைதோறும் காணப்பெற்றுள்ள சிறப்பான முடிபுகளை அறிவித்தது. துறைகளை இணைக்கவும் முற்பட்டுள்ளன. முழுமையாக்கும் முயற்சிகளிலும் தலைப்பட்டுள்ளன மேற்கொண்டுள்ளதை எண்ணிப் பெருமைப்படுவர். ஆனால் நாம் காண்பது என்ன? இந் நாளில் மக்கள் தாம் மெய்ப்பொருளியல் துறைகளில் பயில்வதைக் குறித்தலைவிட அறிவியல் துறைகளில் முயல்வதையே பெருமைதோன்றக் கூறிக் கொள்கின்றனர். மேலும் சில ஆசிரியர்கள் மெய்ப்பொருளியலைக் கீழ்க்காணும் தலைப்புக்களில் பயிற்றுகின்றனர், (எடுத்துக்காட்டு : சமுதாய சிந்தனையின் வரலாறு அரசியல் கொள்கை வரலாறு, கல்வித் துறையில் தோன்றியுள்ள தத்துவங்களின் வரலாறு) ஒப்பியல் நோக்கில் அமைவன : (எடுத்துக்காட்டு: சமயங்களின் ஒப்பியல்; பொருளாதாரக் கருத்து அமைவுகளின் ஒப்பியல், அரசியல் தத்துவக் கொள்கைகளின் ஒப்பியல்)

பல்வேறு துறைகளின் தத்துவ அமைப்புக்கள் (எடுத்துக்காட்டு : கல்வித்துறை சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல், அறிவியல் சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல், வரலாறு சார்ந்த மெய்ப்பொருளியல்.) மேலும் சில தலைப்புக்கள் தத்துவ அடிப்படைகளை உணர்த்துவன. "அடிப்படைத் தத்துவங்கள்" இன்னதென கொள்கை......" போன்ற தலைப்புக்களில் தத்துவங்களைப் புலப்

[9] For suggestions, See A. J. Bahm, "A Proposed College Curriculum," *Bulletin of the American Association of University Professors*, Autumn, 1946, p. 548ff.

படுத்துவன. 'இலக்கியம்' 'அயல்மொழி' (அயல்நாட்டுப் பண்பாடுகளை விரித்து உரைப்பனவும் உட்படும்) இதுபோன்ற தலைப்புகள் தத்துவ அடிப்படையில் எழுந்த இலக்கியங்களையும், அயல் பண்பாடுகளின் தத்துவக் கூறுகளையும் விளக்கவல்லன - எந்த அடிப்படை என்பது தெள்ளிதின் புலப்படாது. ஆசிரியரை அடுத்துக் கருத்தை அறிதலே அறிவுடைமை என்று உரைக்க வேண்டுவதின்று. முன்னர் பயின்ற மாணவர்களை அடுத்தும் - மேற்குறித்த பாடப் பகுதிகளின் தத்துவக் கூறுகளை அறிதல் பொருத்தம்.

Further readings may be of many sorts: 1. The timid student may wish to try another introduction. Some standard texts similar to this one are: H. H. Titus, Living Issues in Philosophy; Durant Drake, Invitation to Philosophy; W. S. Gamertsfelder and D. L. Evans, Fundamentals of Philosophy; G. T. W. Patrick, Introduction to Philosophy; George R. Geiger, Philosophy and the Social Order; Roy Wood Sellars, Principles and Problems of Philosophy; David A. Major, An introduction to Philosophy C. E. M. Joad, Guide to Philosophy; Clifford Barrett, Philosophy; Hunter Mead, The Types and Problems of Philosophy; Abraham Edel, The Theory and Practice of Philosophy; E. S. Brightman, Introduction to Philosophy; G. W. Cuningham, Problems of Philosophy; G. P. Conger A Course in Philosophy. 2. Excellent variations from systematic survey texts are: Max Otto, The Human Enterprise; Wm. E. Hocking, Types of Philosophy; Irwin Edman, Four Ways of Philosophy;

Various attempts at making selections from the writings of different types of authors include: R. E. Hoople, R. F. Piper, and W. P. Tolley, Preface to Philosophy, Book of Readings; J. H. Randall, J. Buchlor, and E. U. Shirk, Readings in Philosophy; D. J. Brontscion, Y. H. Krikorian, and P. P. Wiener, Basic Problems of Philosophy; B. Rand, The Classical Philosophers; R. T. Flowelling, Things that Matter Most; D. S. Robinson, An Anthology of Recent Philosophy; T. V. Smith, Philosophers Speak for Themselves; T. V. Smith and Marjorie Greene, From Descartos to Kant.

No interested student should neglect the history of Philosophy. Those who seek the gentlest beginnings may start with: Will Durant, The Story of Philosophy; H. E. Cushman, A Beginner's History of Philosophy. Standard historics include: Alfred Weber, History of Philosophy; A. K. Rogers, A Student's History of Philosophy; Frant Thilly, History of Philosophy; B. A. G. Fuller, History of Philosophy; George Boas, The Manor Traditions in European Philosophy; Bertrand Russell, A History of Western Philosophy; W. Windelband, A History of Philosophy. Some may prefer to begin with particular periods, such as the Greek, medieval, the modern, or the contemporary; John M. Warbeke, The Searching Mind of Greece, W. T. Stace, A Critical History of Greek Philosophy; Charles M. Bakewell, Sourcebook in Ancient Philosophy; Milton Nahm, Selections from Greek Philosophy; Henry, Osborne Taylor, The Mediaeval Mind; E. Gilson, The Spirit of Mediaeval Philosophy; J. H. Randall, The Making of the Modern Mind; Alburey Castell, An Introduction to Modern Philosophy; D. D. Runes, Twentieth-Century Philosophy.

Many will want insight into special fields; (a) Epistemology; W. A. Sinclair, Introduction to Philosophy; Bertrand Russell, The Problems of Philosophy; W. P. Montague, The Ways of Knowing. (b) Logic and scientific method: John Dewey, How We Think; Alburey Castell, A College Logic; A. M. Frye and A. W. Levi, Rational Belief; Roger W. Holmes, The Rhyme of Reason; W. H. Werkmeister, An Introduction to Critical Thinking; Lionel Ruby, Logic, An Introduction; Morris Cohen and E. Nagel, Introduction to Logic and Scientific Method; Harold A. Larabee, Reliable Knowledge; C. W. Churchman, Elements of Logic and Formal Science; Columbia Associates, Introduction to Reflective Thinking; E. A. Burtt, Right Thinking. (c) Philosophy of Science: A. G. Ramsperger, Philosophies of Science; A. C. Benjamin, An Introduction to Philosophy of Science; W. H. Werkmeister, A Philosophy of Science; A. D. Richie, Scientific Method; G. E. M. Joad, The Philosophical Aspects of Modern Science; James

B. Conant, On Understanding Science. (d) Metaphysics: W. B. Marvin, Introduction to Metaphysics: J. S. More, Rifts in the Universe: D. W. Gotshalk, Structure and Reality; Paul Weiss, Reality; F. H. Bradley, Appearance and Reality. (e) Axiology: Dewitt H. Parker, Human Values: R. B. Perry, General Theory of Value; W, H. Urban, Valuation, Its Nature and Laws. (f) Aesthetics; Dewitt H. Parker, The Principles of Aesthetics; E. F. Carritt, What is Beauty?; Aram Torossian, A. Guide to Aesthetics; H. S. Langfeld, The Aesthetic Attitude; D. W. Gotshalk, Art and the Social Order; L. W. Flaccus, The Spirit and Substance of Art; John Dewey, Art as Experience; E F. Carritt, Philosophies of Beauty; Melvin Rader, A Modern Book of Aesthetics. (g) Ethics: Wm. H. Roberts, The Problem of Choice; H, H. Titus, Ethics for Today; W. T. Stace, The Concept of Morals W. M. Urban, Fundamental of Ethics; Melvin Rader, Ethics and Society; E. T. Mitchell, A System of Ethics; D. S. Robinson, Principles of Conduct; Charles H. Patterson, Moral, Standards; Philip Wheelwright, A Critical Introduction to Ethics; T. V. Smith, Constructive Ethics; R. A. Tsanoff, Ethics; Max Otto, Things and Ideals; T. E. Hill, Contemporary Ethical Theories. (h) Philosophy of religion: H. T. Houf, What Religion Is and Does; E. S Brightman, A Philosophy of Religion; D. M. Edwards, The Philosophy of Religion. (i) Comparative religions; A. E. Haydon, The Quest of the Ages; Lewis Browne, This Believing World; J. C. Archer, Faiths Men Live By; Charles Francis Potter, The Story of Religion; G. G. Atkins, The Procession of the Gods; E. D. Soper, The Religions of Mankind; George F. Moore, History of Religions, Two vols: G. P. Conger, The Ideologies of Religion. (j) Social Philosophy: Charles H. Cooley, Human Nature and the Social Order; George H. Mead, Mind, Self, and Society; C. A. Elwood, A. History of Social Philosophy. (k) Political Philosophy; G. E. G. Catlin, The Story of the Political Philosophers F. W. Coker, Readings in Political Philosophy; J. A. Leighton, Social Philosophies in Conflict; T. K. Cook, History of Political Philosophy. (l) Economic Philosophy: Eric Roll, A History of Economic Thought; L. H. Haney, History of Economic Thought. (m) Philosophy of

education: John S. Brubacher, Modern Philosophies of Education; John Dewey, Experience and Education; E. D. Martin, The Meaning of a Liberal Education. M. Demiashkevich, An Introduction to the Philosophy of Education; A. Meiklejohn, Education Between Two Worlds.

It is dangerous to neglect other cultural areas: (a) India: Rabindranath Tagore, Sadhana. The Realization of Life; M. Hiriyanna, The Essentials of Indian Philosophy; S. Radhakrisnan, Indian Philosophy, two vols. S. Dasgupta, A History of Indian Philosophy, four vols. (b) China: Lin Yutang, My Country and My People; Fung Yu-lan, A Short History of Chinese Philosophy. (c) America: H. G, Townsend, Philosophical Ideas in the United States; W. H. Werkmeister, A History of Philosophical Ideas in America; P. R. Anderson and M. H. Fisch, Philosophy in America; M. H. Fisch, Classical American Philosophers; T. V. Smith, The Philosophic Way of Life in America; J. L. Balu, Men and Movements in American Philosophy; Herbert Schneider, A History of American Philosophy.

Encyclopaedias and dictionaries: Hasting's Encyclopaedia of Religion and Ethics; Baldwin's Dictionary of Philosophy and Psychology; D. D. Runes, Dictionary of Philosophy.

Journals: (a) General: The Journal of Philosophy, The Philosophical Review, Journal of the History of Ideas, Mind, Philosophy. (b) Special fields: Ethics, Journal of Aesthetics and Art Criticism Review of Metaphysics, Philosophy of Science, Journal of Social Philosophy (publication discontinued), Journal of Symbolic Logic British Journal of Philosophy of Science, The Hibbert Journal (religion), Review of Religion, Journal of Religion. (c) Journals representing movements or school of thought; Philosophy and Phenomenological Research, The Personalist, Philosophical Studies, Analysis, The Thomist, The Modern Schoolman, The New Scholasticism. (d) Oriental and world-wide journals: Philosophy East and West The Philosophical Quarterly (Indian).

மெய்ப்பொருளியல் கழகங்கள் சாதாரணமாகத் தொடக்க நிலையில் உள்ளவர்கட்கே திட்டமிடப் பெறுவன அல்ல. ஆனால் ஆங்காங்கே கல்லூரிகளிலேயும், தனித்த குழுக்களுக்காகவும் கழகங்கள் தோன்றுவதுண்டு. இக் கழகங்கள், மிகுந்த ஈடு பாடுடையோர் உள்ளமையாலும் அவர்களது தொடர்ந்த ஆதர வாலும் நடைபெறுகின்றன. மெய்ப்பொருளியலில் விளங்கும் சிக்கல்கள் பெரும்பாலும் வாழ்விேைடு தொடர்புடையனவாகவும் நெருங்கியனவாகவும் விளங்குகின்றன. இவற்றை முறைப்படி இல்லாத தனித்த குழுக்களிலேதான் தீர்த்துக் கொள்ள இயலும். இச் சிக்கல்கட்குத் தீர்வு காணுதற்கு அவற்றைப் பற்றிய முழு நிறைவான அறிவு தேவை. எனினும் இங்கே ஒரு இடையூறு நேர்கிறது. மெய்ப்பொருளியலின் வளர்ச்சிக்கு உரிய அக்கரை சில சமயங்களில் பாழ்படலாம். எவ்வாறு என்று காணுவோம். மாணவரது மெய்ப் பொருளியல் கூட்டங்களை வகைப்படுத்தவும் ஒழுங்கு முறைக்கு உட்படுத்தவும் முற்படும் போது சில இடையூறுகள் நேரிடலாம். இங்கே சில குறிக்கத் தக்க விதி விலக்குகள் ஏற்படலாம். எனினும், தொடக்க நிலையில் உள்ளோர் பல்வேறு வகையான மெய்ப்பொருளியல் சங்கங்களைப் பற்றிய அறிவு பெறுதலால் பயன் பெறுவர். பெரிய பல்கலைக் கழகங்கள் (கல்வித்துறையில்) வழங்கும் உயர்ந்த, டாக்டர் பட்டங்கள் பெறுவதற்கு ஆராய்ச்சித்துறைகள் உடையனவாகும். பேராசிரியர்கள் இளங்கலை (பட்டக்கல்வி) மாணவர்கள், முதுகலை மாணவர்கள், தொடர்புடைய பிற துறைமாணவர்கள் ஆகியோர்களாகப் பல்கலைக் கழகங்கள், தனித்த கழகங்கள் உடையன.[10] பெரும்பாலான மாநிலங்கள் (அமெரிக்காவில்) மாநிலக் கழகங்களை உடையன.[11] பிராந்தியக் குழுக்கள் ஆறு உள.[12] இவையல்லாமல், தேசீயப்[13] பன்னாட்டு[14] உலக[15] அமைப்

[10] E.g., Boston University Philosophical Society and the University of Michigan Acolytes.

[11] E.g., Georgia Philosophical Society, Indiana Philosophical Association Missouri State Philosophy Association, New Mexico Philosophical Society, West Virginia Philosophical Society, Wisconsin, Philosophical Association, The Creighton Club (New York), Philosophy Section of the Michigan Academy of Sciences, Arts and Letters, Philosophy Section of the Ohio College Association.

[12] Eastern Division. Western Division, Pacific Division-all of the American Philosophical, Association and Southern Society for Philosophy and Psychology, Southwestern Philosophical Conference, Mountain-Plains Philosophical Conference.

[13] E.g., American Philosophical Association, Indian Philosophical Congress, British Mind Association, British Institute of Philosophy.

[14] E.n., Inter-American Congress of Philosophy.

[15] Federation International des Societes de Philosophie, which sponsors International Congresses of Philosophy.

புக்கள் உள. ஆங்காங்கு நிலை அமைப்புக் காரணமாகத் தோன்றியுள்ள சங்கங்கட்கு அயலாக, ஆங்காங்கு வெவ்வேறு துறைகளில் தனித்த தேர்ச்சி விழைவோர்[16] சங்கங்கள் அமைத்துள்ளனர். மேலும் தனி நிலையில் இயக்கங்களை வளர்க்கும் பொருட்டும் சங்கங்கள் தோற்றுவிக்கப் பெற்றுள்ளன. இத்தகைய பெரிய அமைப்பு உடைய குழுக்களில் தொடக்க நிலையில் உள்ளோர்க்கு அனுமதி கிடையாது என்றாலும் இரு பயன்கள் மாணவர்கள் பெறக்கூடும். ஒவ்வொரு சங்கமும் ஆண்டுக் கூட்டம் நடத்தும் அந்தச் சமயங்களில் பார்வையாளராக வருவோர் கூட்டங்களைக் கவனிக்கலாம். கருத்தரங்குகளில் நிகழும் விவாதங்களை அறியலாம். தனித்துறையைச் சார்ந்த நுணுக்கமானவற்றைக் கவனிக்கலில் நேரிடும் காலம் வறிதே கழிக்கப் பெறுவதைத் தவிர்க்கலாம். சமகாலத்தவர்களாகிய மெய்ப்பொருளியல் சிந்தனையாளர், தம்முள் கருத்துக்களைத் தெளிவுபடுத்தியும், விரித்தும், திறனாய்ந்தும் கூறுகின்ற கருத்துக்களை அறியலாம். இவ்வாறு பயன்கொள்வதால் காலம் வறிதே கழிகிறது என்ற நிலைமாறும். மேலும் குறித்ததொரு சிக்கல்கட்கு உரிய தீர்வை யாரிடத்து எங்கே எதிர் நோக்கலாம் என்ற தெளிவு ஏற்படும். இது இரண்டாவது பயனாகும். தனித்துறைகளில் தேர்ச்சியுடையோர் பிற துறைகளில் உள்ளோரது அக்கரையை வரவேற்பர். மேலும் அவர்களைக் கௌரவ விரிவுரையாளராக ஏற்பர்.

தொழில் துறையில் நிகழக்கூடிய வாய்ப்புக்கள்

மெய்ப்பொருளியலில் 'முதுகலை'ப் பட்டம் பெற முயல்வோருக்கு சில யோசனைகளை இங்கே கூறுதல் பொருந்தும். டிவிட்பார்க்கர் (Dewitt H. Parker) என்னும் நூலாசிரியர், மெய்ப்பொருளியலில் சேர்ந்து பயில முற்பட்டபோது கூறிய அறிவுரையை இங்கே கூறுவது தக்கதே எனலாம். உனக்குத் தனித்த வருவாய் இருந்தாலல்லது 'முதுகலை'ப் பட்டம் பெறுதலில் முயலாதே என்பதே அந்த அறிவுரை. இதனோடு பிறி

[16] E.g., American Society for Aesthetics, Philosophy of Science Association, Metaphysical Society of America, Association for Symbolic Logic, Philosophy of Education Society. Also, some specialized societies have philosophical sections. The American Association for the Advancement of Science has a Philosophy of Science Section. The American Academy of Political and social Science constantly deals with philosophical topics.

[17] E.g., American Catholic Philosophical Association, Association for Realistic Philosophy.

தொரு குறிப்பையும் சேர்க்கலாம். மெய்ப்பொருளியல் சிக்கல்கள் மிக்க பொருளுடையனவாக விளங்கி அவற்றிற்குத் தீர்வு கண்டாலல்லாது மன நிறைவு பெருத நிலே விளங்கிஞல் அத்தகையோர் மெய்ப்பொருளியல் பாடம் பயிலுதலே மேற்கொள்ளலாம். சிலர் லூத்தர் என்பார் கூறியதுபோல் 'வேறு என்ஞல் செய்ய இயலாது' என்ற நிலேயில் விளங்குவர். இவர்களே எவரும் தடுத்தல் இயலாது. இளேஞருள் சிலர் மெய்ப்பொருளியல் பாடங்களேப் படிப்பித்தல் எளிய பணி என்று கருதுகின்றனர். இவர்கள் மாணவர்களிடத்து விளங்கும் அறிவற்ற நிலேகளேச் சுட்டுதலே தம் பணி என்று கொள்கின்றனர். அல்லது மெய்ப்பொருளியல் ஆசிரியர்கள் ஒரு தனி இனம் சிறந்தவர்கள் என்று கருதுகின்றனர். இவர்களேயே எல்லோரும் நோக்கி இருப்பதாக எண்ணுகின்றனர். அல்லது தனி மெய்ப்பொருளியல் கொள்கைகளே விளக்குவதே.பணி என்பர். இத்தகையோரைப் பயிலும் போது பேரதிர்ச்சிகள் எதிர்கொள்ளும் மெய்ப்பொருளியலேப் பயில்வோர்க்கு வேண்டுமளவு வாழ்க்கை வசதிகளே அத்துறை செய்யும். ஆயிரம் ஆசிரியர்கள் அமெரிக்கப் பல்கலேக் கழகங்களில் பயிற்றலாம். என்ருலும், இத்துறையிலே தள்ளாத ஆர்வம் ஒருவர்க்கு இருந்தால்தான் சிறப்புடையதாகும். எவ்வெவர்க்குத் தொடர்ந்து மெய்ப்பொருளியலேப் பயிலுதல் இன்றியமையாததாக விளங்குகிறதோ அவர்களுக்கே மெய்ப்பொருளியல்துறை மிக்க மகிழ்ச்சி தரும் தொழில் துறையாகும். பிற ஆசிரியத்துறைகளேப் போலவே சமகால வாய்ப்பு ஆசிரியப் பணியிலே அமைந்துள்ளது. இவ் வாய்ப்பிஞல் பெறும் ஊதியத்தாலன்று. ஆசிரியப் பணியே மிகச் சிறந்த பரிசாகும். இதஞல் பெறுவதைவிடப் பணியிலே ஆர்வம் காணுதல் மகிழ்ச்சியைப் பெருக்கும்.

மெய்ப்பொருளியலேப் பயிற்றுதலுக்கு அயலாக நான் வேறு என்ன செய்ய இயலும்? என்ற கேள்விக்கு மறுமொழி ஏதேனும் தருதல் வேண்டும். மெய்ப்பொருளியல் துறைகளில் பயிற்றுதல் என்பது எல்லேக்குட்பட்ட பணியே ஆகும். ஆதலால் பரந்த அடிப்படையைக் கொண்ட மெய்ப்பொருளியல் போன்ற ஒன்றிற்குப் பிற தொழில் துறைகளோடும் தொடர்புகள் இருத்தல் வேண்டும். இது உண்மையே. ஆஞலும் இன்று நம்மிடையே வழங்கும் தொழில் துறைகளில் எவ்வாறு மெய்ப்பொருளியலேக் கொள்வது எவ்வாறு விற்பது என்பன போன்ற வாணிப முறைகளில் எளிதில் பின்பற்றத்தக்க வழிமுறைகள் வகுக்கப் பெற்றில. ஆதலால் இத்துறையில் முயல்வோர் புதிய முயற்சிகளே மேற்கொள்வதோடு ஒளிகாட்ட வல்லவராகவும் இருக்க

வேண்டும். இதுவன்றி பல்வேறு சூழல்களில் பொருந்தும்வகை காண்பதில் எழுகின்ற சிக்கல்களால் விளைவனவற்றையும் எதிர்க்கும் துணிகரம் அவர்கட்கு வேண்டும். இவ்வாறு ஆர்வம் கொள்வோருக்கு ஆசிரியப்பணி புரிதற்கு ஏற்ற பிற துறை களைக் காட்டுதல் இயலும். சிலருக்கு பிறதுறைகள் உண்மை யிலேயே ஏற்றன ஆகலாம். அவை, இவர்களது ஆர்வத்திற்கு ஏற்றன ஆகலாம். ஏனென்றால், இத்தகைய துறைகளில் அளவை யியல், அழகியல், அல்லது மெய்ப்பொருளியல் சார்ந்த வரலாறு போன்றவற்றில் தனித்த சிறப்பான உண்மைகளைக் காணும் முயற்சிகளை மேற்கொள்ளலாம். எவ்வாறேனும் சிறப்பு முயற் சியில் ஈடுபட வேண்டும் என்றால், அல்லது விரும்பினால் கலைத் துறை ஒன்றில் அழகியல் பயிற்றலாம். கணிதத்துறையில் அள வையியல் பயிற்றலாம் அல்லது வரலாற்றுத் துறையில் வர லாற்றின் மெய்ப்பொருளியலையும், அரசியல் துறையில், அரசி யலின் தத்துவத்தையும், சமுதாயத்துறையில் சமுதாயத்தின் தத்துவத்தையும் பௌதிகத்துறையில் அறிவியலின் விஞ்ஞா னத்தையும் இலக்கிய மொழித்துறையில் இலக்கியத்தின் தத்து வத்தையும் உள்ளத்தியல் துறையில் அறிவாராய்ச்சியலையும் மதிப்பீட்டியலையும் பயிற்றலாம் அல்லது பத்திரிகைத் தொழிலில் மெய்ப்பொருளில் கருத்துக்களை எழுதலாம். சமுதாயப்பணி, உழவியல், வாணிப நிருவாகம், பொறியியல் சட்டங்கள் போன்ற தொழில் துறைகளில் நன்கு பணியாற்ற பயிற்றும் பள்ளிகளில் பயில்வோரும் மெய்ப்பொருளியல் பயிற்சியாகப் பயன் எய்துதல் இயலும். தனித்த பயிற்சி பயன்படும் தொழில்துறை சார்ந்த சில நிலைமைகளிலேதான் மெய்ப்பொருளியலுக்குத் தெளிவான தேர்வு அமைகிறது. இத்தகைய தனித்த சூழ்நிலை களில்தான் நுழைபுலம் மிகுதியாகத் தேவைப்படுகிறது. தொழில் துறைகளில் பயன்படத்தக்க முறை யாதென்று வரையறுக்கப் படும் நிலைகளைவிட தனித்த சூழ்நிலைகளே நமக்கு மெய்ப் பொருளியலின் தகுதியைத் தேர்வதற்குத் தக்கன, வேறு சிறந்த வாய்ப்புக்கள் கிடையா. இகலி நிற்கும் தத்துவங்களால் விளையும் இடர்களைப் பற்றிய உணர்வு சமுதாயப் பணியிலே நிறைந்து விளங்குகிறது. அமெரிக்க நாட்டிலே எழுந்த பல உழவியல் சிக்கல்கட்கு அவ்வப்போது உழவியல் தலைவர்கட்காக மெய்ப் பொருளியல் கருத்தரங்குகள் அமெரிக்கா நடத்தியுள்ளது. இதற்குக் காரணம் உழவியல் சிக்கல்கள் உலகு முழுமைக்கும் பொருந்துவன என்ற உணர்வேயாகும். வாணிபத்தின் தத்து வமும் வாணிபத்தின் உள்ளத்தியல் உண்மைகளும், நிருவாகச் சிக்கல்களும் பின்னிப் பிணைந்து உள்ளன. இவ்வுண்மைகளை

வாணிபத்தைப் பயிற்றும் கல்லூரியினிலே நேரிடையாகவோ மறைமுகமோ பயிற்றவேண்டிய நிலையுள்ளது. பொறியியல் பயிற்சிகள் குறுகிய நோக்குடையன. அத்துறைக்கே உரியன. விரிந்த பயனுடையனவல்ல என்று குறை கூறுவர். ஆதலால், இத்துறையில் பயிற்றும் ஆசிரியர் திறனுய வல்லவராகவும், திறனுய்வோர் கூறுவனவற்றிற்கு மறுமொழிதர வல்லவராகவும் விளங்குதல் வேண்டும் என்ற உணர்வு ஏற்பட்டுள்ளது. நாட்டுத் தலைமையையே ஏற்று நடத்த வேண்டிய பொறுப்பு பொறியியல் அறிஞர்க்கு இருக்கிறது. இவ்வறிஞர் தம் துறையில் தகுதியுடையராதலோடு மெய்யறிஞராகவும் விளங்கித் தம்மை யொத்த பிற பொறியியல் அறிஞர் சார்பிலும் பேச வல்லவராதல் வேண்டும். தம்மை யொத்த மெய்யறிஞர் சார்பிலே பேசா விடினும் தம் துறையினளவிலேனும் பேசும் தகுதியுடையராதல் வேண்டும். தம் துறையில் உள்ள தகுதிகளை உண்மையா கவும், பிறர் ஏற்கும் வகையிலும் எடுத்து இயம்ப வல்லவராதல் வேண்டும். வழக்குரைஞரில் பலர் குறுகிய தன்னல நோக் குடையர் எனினும் விரிந்த உள்ளம் உடைய வழக்குரைஞர் மெய்யறிஞரே எனலாம். மாறுபடும் தத்துவக் கருத்துக்களை ஆராய்ந்து உண்மை காணவல்ல வழக்குரைஞரே தக்கார் எனலாம்.

மெய்யறிவு கொண்டு யான் என்ன செய்ய இயலும்? என்ற கேள்விக்குத் தக்க மறுமொழியாக அமைவது. எந்தத் தொழில் துறை மெய்யறிவு இன்றி இயலும் என்பதேயாகும். பண் பாட்டில் பின்தங்கிய சூழ்நிலை, உட்பிரிவுகளால் எழுகின்ற சச்சரவுகள், இவற்ருல் தளர்ச்சியுற்றிருக்கும் இந்நாளில் அமைச்சரவை நல்கும் வாய்ப்புக்கள் பெருவாய்ப்புக்களே. இவற்றைப் பயன்படுத்துதற்கு உரியர் மிகுந்த திறன் உடை யோர். ஏனெனில் உயரிய தகுதியோடு இவர்களிடத்து விரிந்த நோக்கும் உண்டு. பொதுவாகக் கல்வியும், கல்வித்துறை நிரு வாகமும் ஒருங்கே மெய்யறிவின் தகுதிகட்குப் பெருகிய வாய்ப் புக்களை ஓத்த நிலையில் தருவனவாகும். அறிவியலுக்கு அயலான உயர் மனிதப் பண்புப் பயிற்சித் துறைகள் (Humanities) சிறப் பாகப் பயன்படுவது மெய்ப்பொருளியலில்எளிதில்புரியத்தக்கதும் எதிர்த்து உண்மையை நிறுவ வல்லதுமான நோக்கு உடைய நிலையிலே ஆகும். இல்லையேல் மனிதப் பண்புப் பயிற்சித் துறைகள் வெற்றி பெறு. இந்நாளில், கல்வித்துறை சார்ந்த நிருவாகத்தினர் பலர் ஆசிரியர்களிலிருந்தே தேர்ந்தெடுக்கப் பெறுகின்றனர். குறுகிய துறைத்தேர்ச்சி உடைய ஆசிரியர் தம் தனித்த தேர்ச்சி காரணமாக நிருவாகத் தகுதியிழக்கின்றனர்.

எண்ணிக்கைக் கொண்டு பார்க்குமிடத்து பெருகிய அளவில் கல்வித்துறைத் தலைவர்கள் பலரை—மெய்யறிவு ஆசிரியர்களாகவே விளங்கக் காண்கிறோம். ஏனெனில் இங்கே கல்வித் துறைத் தலைமைக்குரிய தோச்சி மெய்யறிஞரிடையே காண்கிறோம். முழுமையில் இடம் பெறும் பகுதிகள் ஒவ்வொன்றினுடைய இன்றியமையாமையைப் போற்றவும் அறியவும் தேவையான விரிந்த உள்ளம் மெய்யறிஞரிடையே விளங்குகின்றமையால் இவர்கள் தலைமைக்குத் தகுதியுடையோராகின்றனர். பகுதிகள், முழுமையிலே பெறும் பங்கை அறிவது மெய்யறிஞரிடையே சிறப்பாகக் காண்பதாகும். இதன் காரணமாகத் தனித்த தேர்ச்சியுடையோர் மெய்யறிஞர் நேர்மையை விரும்பி நம்புகின்றனர். நேர்மை நுழைபுலத்தையும், நல்லெண்ணத்தையும் சார்ந்து விளங்குகிறது என்றாலும் மெய்யறிஞர் தனியொருதுறையில் தேர்ச்சியுடையோராக விளங்குகின்றனர். தனித்துறையில் தேர்ச்சியுடையோர் இடையே விரிந்த உள்ளம் உடையோரும் விளங்குதலும் கூடும். இவர்களை நோக்க தனித்துறைத் தேர்ச்சி மட்டும் உடைய மெய்யறிஞர் சிறிது தகுதி குறைந்தோராவர். ஒன்றை 'மெய்யறிவு' என்று பெயரிட்ட அளவிலேயே அது விரிந்த அறிவு உடையதாக விளங்கும் என்ற உறுதியைத் தாராது. உயர் கல்வி பயிற்றாது பாடக் கல்வி மட்டுமே பயிற்றும் கல்லூரிகளில் ஆசிரியர்கள் பல்வேறு பாடங்களைப் பயிற்ற வேண்டிவரும். இக் கல்லூரிகளில், விரிந்த பயிற்சியுடையோர் - புதிய சிறப்புத்துறைகளைப் பயிற்றுதலில் விரைந்து தம்மைத் தகுதியுடையோராக ஆக்கிக் கொள்கின்றனர். குறுகிய பயிற்சியுடையோர் விரைந்து ஏற்புநிலை காண்பதிலர்.

முடிவாக எழுத்தாளர் துறையை விரும்புவோர்கட்குச் சில கூறுகிறேன். உலகைப் பற்றிய குறைகளை இழிவுகளை அல்லது அறியாமைகளை அறிந்த அளவில் அவற்றைப் பற்றி உலகுக்கு அறிவிக்கும் கடப்பாடுடையோராகச் சில எழுத்தாளர் கருதுகின்றனர். இத்தகையோரே பெரும்பாலோராவர். இவர்கள் தம்மையும் அறிந்திலர். உலகையும் அறிந்திலர். இதனால் இவர்கள் வெற்றி காண்கிலர். இவர்கள் கருத்தைக் கேட்க வேண்டும் என்பதில்லை. கேட்பதற்கு ஊதியம் அமையுமாயினும் விழைவுடையோரிலர். எழுத்தாளர்கள் வெற்றி காண்பது எதிர்பார்க்க இயலாத நற்பேற்றால் விளைவதன்று. தாம் எழுத மேற்கொள்ளும் துறையிலே உள்ள தெளிவால் அல்லது நுழைபுலத்தாலேயே ஆகும். இத்தகைய படைப்பாற்றலை உடைய எழுத்தாளர் வெளியிடுவதற்குரிய மெய்யறிவு முதிர்ச்சி தேவை.

மெய்யறிவுத்துறையில் தெளிவு காண்பதற்கு இத்துறையில் முது கலைப் பட்டம் இன்றியமையாதது என்று கூறுவதற்கில்லை. மெய்யறிவுத்துறையின் தேவைகள் குறுகிய காரணங்கள் நெறி தவறுகலாம். என்றாலும் மெய்யறிவில் சராசரி பயிற்சி, சராசரி யாகத் தேர்ந்து பயிலத்தக்க பாடப் பகுதிகளை விடப் பயனுடைய தாகும். தொழில் துறையில் நோக்கங்களைக் குறித்து உறுதியான கொள்கைகளை வகுத்துக் கொள்ளாதோர், மெய்யறிவில் பொது மையான பயிற்சியுடைமை சிறப்புத்துறைகளை ஒவ்வொன்றாக உறுதியற்ற உள்ளத்தோடு ஒரு சிறப்புத்துறையினின்று மற் றொன்றிற்கு மாறும் பயிலுதலைவிடப் பயனுடையதாகக் காண்பர். மணவாழ்வை வருங்காலத் தொழிலாகத் தேர்வர். மெய்யறிவின் அடிப்படையில் தோன்றும் ஒற்றுமைகளையும் வேறுபாடுகளையும் அறிதல், பணம் அல்லது புறத்தோற்றம் என்ற அடிப்படையிலே வாழ்க்கைத் துணையினைத் தேர்வு செய்தலைவிடப் பயனுடைய தாகக் காண்பர்.

முடிபு :— மேற்கண்ட பல்வேறு குறிப்புக்கள் முதுகலைப் பட்டம் பயிலத் தலைப்படுவோர்க்காகக் கூறப்பெற்றன. இவற் றைக் கொண்டு இந் நூல் அவர்கட்காகவே எழுதப் பெற்றது என்று பிறழ இந் நூலைப் பயில்வோர் கொள்ளல் ஆகாது. பயிலும் ஆர்வத்தைச் சிறப்பாகத் தூண்டுதல் தலையாய குறிக் கோளாகும். மெய்ப்பொருளியலில் ஆராயப்பெறும் சிக்கல்கள் இடர்ப்பாடுகள் போன்றவற்றைக் குறித்தது நோக்க அமைவு தோற்றுவித்தற்காகும். மேலும், விரிவான நோக்கும், பொறையும் பெருகிய அளவில் இத்துறையில் பயில்வோரிடத்து விளைத் தலும் கருதினேன். மேற்குறித்தவற்றைக் கைவரப் பெற்றோர் வெற்றி கண்டோராவர். பதிவாளர் பதிவுகளில் தரத்தைப் பற்றிக் குறித்துள்ளனவற்றைப் பற்றிக் கவலை கொள்ளாது ஆர்வம், நோக்கம், நோக்க அமைவு பெற்றோர் வென்றவரே. தம் மெய்யறிவாற்றல் குறித்துச் சிலவகை ஐயங்களை உடையோர், தோற்றுவாய் அல்லது அறிமுகம் கொள்ளும் இம்முயற்சியில் தோற்றவரே ஆவர்.

கலைச்சொல்லகராதி

A

Absolute	— பரம் பொருள்
Absolute Idealism	— பரம கருத்துக் கொள்கை
Absolute Ideas	— பரம கருத்துக்கள்
Absolutism	— பரமக் கொள்கை
Abstract	— கருத்தியல்பான
Actual	— நிகழ்நிலை விளங்குவது
Aesthetic Absolutism	— அழகியல் பரம கருத்துக் கொள்கை
Aesthetics	— அழகியல், முருகியல்
Aesthetic Judgment	— அழகியல் தீர்ப்பு
Agnosticism	— அறியொணுக் கொள்கை
Altruism	— பிறர் நலக் கொள்கை
Analytic Judgment	— பகுமுறைத் தீர்ப்பு
Analytic Method	— பகுப்பு முறை
Anarcism	— குழப்பமான நிலை
Antithesis	— எதிர்க்கொள்கை
A Posteriori	— புலன் சார்புடைய
A Posteriori Knowledge	— புலன் சார்வறிவு
A Priori	— புலன் சார்பற்ற
A Priori Knowledge	— புலன் சார்பற்ற அறிவு
Archetypes	— மூல மாதிரிகள்
Art	— கலை
Aspectism	— கூறுகள் இயல்
Atheism	— இறையில் கொள்கை, இறைமறுப்பு
Atonement	— கழுவாய் தேடுதல்; ஈடுசெய்தல்
Avatar	— அவதாரம், இறங்கிவருதல்
Axiology	— மதிப்பீட்டியல்
Axiom	— தற்புல உண்மை

B

Beautific Vision	— பேரின்பக்காட்சி
Beauty	— அழகு

Becoming — ஆதல்
Behaviorism — நடத்தைக் கொள்கை-உள்ளத்தியல்
Being — உள்ளது.
Bodhi Sattva — போதி சத்துவர்

C

Calvinism — கால்வினிசக் கொள்கை
Cartesian — கார்டீசியக் கொள்கை (பிரெஞ்சு 'டேக்கார்ட்' என்னும் அறிஞர்வகுத்தது)
Categorical Imperative — சார்பற்ற கடப்பாடு
Chance — தற்செயல்
Change — மாற்றம்
Classicism — உயர்தர பண்டைய இலக்கிய கொள்கை
Coherence — இயைபுக் கொள்கை
Common-Sense Realism — பொதுவான காட்சிப்பொருளுண்மைக் கொள்கை
Common-Sense View — பொது அறிவு நோக்கு
Concrete — பருமையான
Consciousness — உணர்வு
Cosmic Power — பிரபஞ்ச ஆற்றல்
Cosmology — பிரபஞ்சஇயல்
Cosmos — பிரபஞ்சம்
Creationism — படைப்புக் கொள்கை
Critical Realism — திறனய்ந்த காட்சிப் பொருளுண்மைக் கொள்கை
Criticism — திறனய்வுரை
Cubistic Experiments — மும்மடிப் பெருக்க பரிசோதனைகள்
Cynicism — எடுத்ததெற்கெல்லாம் குறை காணுதல்

D

Determinism — வரையறைக் கொள்கை
Dialectic — முக்கூற்று விவாதம், தருக்கம்
Dogmatism — பிடிவாதமாக ஆராயாமல் வலியுறுத்துவது

Dualism — இருமைக் கொள்கை
Duty — கடமை

E

Eclectic — நன்மையைத் திரட்டு
Economic Philosophy — பொருளாதாரத் தத்துவம்
Ego — நான், அகம்
Egoism — தன்முனைப்பு
Egocentric Predicament — தன்னைச்சார்ந்த இடர்ப் பாட்டு நிலை
Emanation — வெளிப்பாடு
Emanationism — படைப்பார்வக் கொள்கை
Emergentistic-Pragmatism — புதிது விளைதலான பயன் வழிக் கொள்கை
Emergentism — புதிது விளைதல் கொள்கை
Ends — முடிவுகள்
Epiphenomenalism — காரண, காரிய தொடர்ச்சிக்கு அயலாக உடன் தோன்றுவது
Epistemology — அறிவாராய்ச்சியில் அறிவு அளவை இயல்
Error — பிழை
Essence — சாரம்
Ethicist — அறஇயலறிஞன்
Ethics — அறஇயல்
Evil — தீமை
Evolution — பரிணாமக்கொள்கை, உள்ளது சிறத்தல் கூர்தலறம்
Existence — இருப்பு, இருக்கை
Experiment — பரிசோதனை
Experimentism — பரிசோதனைக் கொள்கை
Extra-Organic — உறுப்பமைதிக்கு இயல்பான
Extreme Absolutism — தீவிர பரம கருத்துக் கொள்கை
Extreme Dualism — தீவிர இருமைக் கொள்கை
Extreme Relativism — தீவிர சார்புக் கொள்கை

F

Fallacy — பிழை
Finite — எல்லைக்குட்பட்ட
Force — ஆற்றல்
Form — வடிவம்
Freedom — செயலுரிமை
Free-Will — செயலுறுதி
Functionism — தொழிற்பாட்டுக் கொள்கை

G

God — இறைவன்
Good — நன்மை
Grace — அருள்

H

Harmony — இயைபு
Harmony Pre-established — முன்னமைந்த பொருத்தம்
Hedonism — இன்பக் கொள்கை
Humanism — மனிதாயதக் கொள்கை

I

Idea — கருத்து
Idealism — கருத்து முதற்கொள்கை
Idealistic Phenomenalism — தோற்ற நிலை கருத்து முதற் கொள்கை
Idealism-Objective — புற நிலைக் கருத்து முதற் கொள்கை
Ideal-Subjective — அகநிலைக் கருத்து முதற் கொள்கை
Identity-in-Difference — வேற்றுமை இடையே ஒருமைப்பாடு
Illusion — பிறழக் காணுதல்
Imagination — கற்பனை
Immanence — உள்ளார்ந்த கொள்கை
Immanentalism — அகனமர்ந்த கொள்கை
Impressionism — புறப்பொருள் பதிவுக் கொள்கை

Indeterminism	—	வரையுருது என்னும் கொள்கை
Individualism	—	தனியாள் கொள்கை
Inertia	—	செயலற்ற நிலை
Infinite	—	எல்லையற்ற தன்மை
Instrumentalism	—	கருவிக் கொள்கை
Intelligence	—	அறிவாற்றல்
Interactionism	—	ஒன்றையொன்று இயக்குதல்
Interdependence	—	ஒன்றையொன்று சார்ந்து விளங்குதல்
Intra - Organic	—	உறுப்பமைதிக்கு அகமான
Intrinsic	—	தன்னியல்பிலேயே உள்ளார்ந்த
Intrinsic value	—	தன்னியல்பிலேயே பண்பாவது
Intuition	—	உள்ளுணர்வு
Intuitionism	—	உள்ளுணர்வுக் கொள்கை

J

Justice	—	நீதி

K

Knower	—	அறிவான்
Knowledge	—	அறிவு
Known object	—	அறிபொருள்

L

Law	—	சட்டம்
Law of contradiction	—	முரணுமை நியதி
Law of Excluded Middle	—	நடுபொருள் நீக்க நியதி
Law of Identity	—	முற்றொருமை நியதி
Logic	—	அளவையியல்
Logic Deductive	—	பகுப்பு வழி அளவை
Logic Empiricism	—	அளவை நெறி அனுபவ வழிக் கொள்கை
Logic Inductive	—	தொகுப்பு வழி அளவை
Logical positivism	—	அளவை நெறி நேர் காட்சிக் கொள்கை

M

Materialism — பொருள் முதற் கொள்கை
Means — முறைகள்
Measure — அளவு
Meliorism — செம்மைப் படுத்த இயலும் என்ற கொள்கை
Mentalism — மனத்தின் முதன்மையை வற்புறுத்தும் கொள்கை
Metalanguage — மொழி கடந்த மொழியியல்
Meta - Logic — அளவை கடந்த அளவை
Meta - Mathematics — கணிதம் கடந்த கணிதஇயல்
Meta Physics — புலன் கடந்த பொருளியல்
Modified Absolutism — திருத்தமுற்ற பரமக் கொள்கை
Modified Dualism — திருத்தமுற்ற இருமைக் கொள்கை
Monads — மோனடுகள்
Monism — ஒருமைக் கொள்கை
Monotheism — ஒரு கடவுட் கொள்கை
Motive — உட்கோள், நோக்கம்

N

Naive Realism — பாமர, ஆராயாத, சிந்தனையற்ற காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கை
Natural Realism — இயல்பான காட்சிப் பொருளுண்மைக் கொள்கை
Necessity — இன்றியமையாமை
Negative — எதிர் மறை
Neo - Realism — புதிய காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கை
Neutral Monism — இரண்டுமற்ற நடுநிலை ஒருமைக் கொள்கை
Nominalism — பெயரளவினதான கொள்கை
Non-Being — இல்லது
Norm — உயர்நிலை
Noumena — தன்னுண்மைப் பொருள்
Nous — அறிவாற்றல்

O

Objective Idealism — புறநிலைக் கருத்து முதற் கொள்கை
Obligation — கடப்பாடு
Occasion — தறுவாய்
Occasionalism — தறுவாய்க் கொள்கை
Optimism — நன்மையே காணும் கொள்கை
Organic — உயிர்ப்பொருள் உறுப்பமைதி
Organicism — ஆர்கானினிசம்
Organism — உயிர்ப் பொருள்

P

Pan psychism — அனைத்துயிர்க் கொள்கை
Paradox — முரண் நிலை
Parallelism — இணை நிலைக் கொள்கை
Pattern — அமைப்பு, கோலம்
Perspective — நோக்க அமைவு
Pessimism — எதிலும் தீமையே காணுதல், சோர்வு மனப்பான்மை
Phenomenalism — தோற்ற நிலை, புறவுலகுக் கொள்கை
Philosopher — மெய்யறிஞர், மெய்ப் பொருளியல் அறிஞர், தத்துவஞானி
Philosophy — மெய்யறிவு, மெய்ப் பொருளியல்
Philosophy of Education — கல்வி பற்றிய மெய்ப் பொருளியல்
Philosophy of Organism — உயிர்ப் பொருள் பற்றிய மெய்ப்பொருளியல்
Philosophy of Religion — சமயம் சார்ந்த மெய்ப் பொருளியல்
Philosophy of Science — அறிவியல் சார்ந்த தத்துவம் அல்லது மெய்ப் பொருளியல்
Philosophy of History — வரலாற்றுத்தத்துவம்
Platonic Idealism — பிளேட்டோவின் கருத்து முதற்கொள்கை
Platonic Realism — பிளேட்டோவின் காட்சிப் பொருளுண்மைக்கொள்கை

Pluralism — பன்மைக் கொள்கை
Polarity — இருமுனைக் கோடிநிலை
Political philosophy — அரசியல் தத்துவம்
Positivism — நேர் காட்சிக் கொள்கை
Pragmatism — பயன் வழிக்கொள்கை
Pre - Established Harmony — முன்னரே அமைந்த இயைபு
Primary Ideas — முதல்நிலைப் பண்புகள்
Progressivism — முன்னேற்றக் கொள்கை
Proportion — வீதஅளவு
Punishment — தண்டனை

Q

Quality — பண்பு
Qualities, Primary — முதனிலைப் பண்புகள்
Qualities, Secondary — வழிநிலைப் புண்புகள்
Qualitative — பண்புநிலை
Quantitative — அளவுநிலை
Quantum — அளவு

R

Radical Empiricism — அதிதீவிர அனுபவ வழிக் கொள்கை
Ratio — விகிதம்
Rationalism — அறிவு வழிக் கொள்கை
Realism — காட்சிப் பொருளுண்மைக் கொள்கை
Rehabilitation — புனரமைப்பு
Religion — சமயம்
Representative Realism — பிரதி நிதித்துவக் காட்சிப் பொருள் உண்மைக் கொள்கை
Responsiblity — பொறுப்பு
Retributive Justice — பழிக்குப்பழி நீதி
Revelation — வெளிப்பாடு
Rhythm — சந்தம், இலயம்
Rights — உரிமைகள், அறநேர்மை
Ritualism — சடங்குக் கொள்கை
Romanticism — புதுமை உணர்வு ஊட்டுதல்

S

Scepticism	—	ஐயக்கொள்கை
Science	—	அறிவியல், விஞ்ஞானம்
Secondary Ideas	—	வழிநிலைக் கருத்துக்கள்
Self	—	ஆன்மா
Social Philosophy	—	சமுதாயத் தத்துவம்
Soul	—	ஆன்மா
Space	—	இடம்
Spirit	—	ஆன்மா, ஆவி
Spiritualism	—	ஆன்மீகக் கொள்கை
Subjective Idealism	—	அகநிலை கருத்து முதற் கொள்கை
Substance	—	பொருள்
Syllogism	—	அனுமான முழுத்தொடர் முக்கூற்று முறை
Symmetry	—	இருசிறை இசைவு
Synthesis	—	தொகை நிலை
Synthetic Judgment	—	தொகுப்பு முறைத்தீர்ப்பு

T

Teleology	—	நோக்க இயல்
Theology	—	இறையியல்
Theory of Knowledge	—	அறிவு பற்றிய கொள்கை
Thesis	—	கொள்கை
Time	—	காலம்
Things in Themselves	—	தன்னுண்மைப் பொருள்
Transcendence	—	கடந்து விளங்குதல்
Truth	—	உண்மை
Tychism	—	யாவும் எதிர்பாரது நிகழ்கின்றன என்னும் கொள்கை

U

Ultimate	—	முடிவான; பரம
Unity	—	ஒருமைப்பாடு
Universal	—	பொதுமை
Universe	—	பிரபஞ்சம்
Utilitarianism	—	பயன்முதற் கொள்கை

V

Valves — பயன், மதிப்பு
Valves, Economic — பொருள் நிலைப்பண்புகள்
Valves, Religious — சமய நிலைப்பண்புகள்
Valves, Intrinsic — உள்ளார்ந்த (அல்) தன்னியல்பில் பண்பாக விளங்குவன
Valves, Instrumental — கருவி நிலைப் பண்புகள்
Virtue — நற்பண்பு, அறம், ஒழுக்கம்
Vitalis — உயிர்க்கொள்கை
Volition — செயலுறுதி, உறுதிபூனல்
Voluntarism — இயற்றி நிலைக் கொள்கை

W

Western philosophy — மேனாட்டுத்தத்துவம்
Wisdom — மெய்யறிவு, ஞானம்.

கலைச்சொல்லகராதி

(தமிழ்—ஆங்கிலம்)

அற இயல்	—	Ethics
அற நேர்மை	—	Righteousness
அறிவியல் சார்பான சடக் கொள்கை அல்லது பொருள் முதற்கொள்கை	—	Scientific materialism.
அறச்சார்புக் கொள்கையினன்	—	Relativist
அற ஒழுக்கம்	—	Morality
அறிவு - ஆராய்ச்சி இயலின் இருமை வாதம்	—	Epistemological Dualism
அண்ட ஆற்றல்	—	Cosmic power
அறிவொளி	—	Enlightenment
அமைப்புக் கொள்கை	—	Organicism
அரசு நீங்கியதொரு சூழ்நிலை	—	Withering away of The State
அழகு என ஒன்றே உண்டு என்னும் கொள்கை அல்லது பரமான அழகு என ஒன்று உண்டு என்னும் கொள்கை	—	Aesthetic Absolutism
அகநிலைக் கொள்கையினர் (மேலைநாட்டு)	—	Western Subjectivists
ஆளுமை	—	Personality
ஆவி	—	Spirit
ஆராயாது கொள்ளப்பெறும் புறப்பொருள் உண்மைக் கொள்கை.	—	Naive - Realism
இனமேம்பாட்டுக் கொள்கை	—	Eugenics
இன்பங்களைக் கணிக்கும் முறை	—	Calculus of Pleasures
இறை இயல்	—	Theology
இறையிலிக் கொள்கை	—	Atheism

இருமையான உள நிலைப் பிறழ்ச்சி	Cultural Schizo Phrenia
இன்பக் கொள்கையினர்	Hedonists
உள்ளார்ந்த மதிப்புகள் அல்லது தற்பண்புகள்	Intrinsic values
உயர் மனிதப் பண்பு பயிற்சித் துறைகள்	Humanities
உரிமைகள்	Rights
உறுப்பு அமைதிக் கொள்கையினர்	Organicism
எதிர்பாராது விளைவனவும் எல்லையில்லாத காலத்தில் நிகழவேண்டுவன யாவும் நிகழ்ந்து விடும் என்னும் கொள்கை	Tychists
ஓதுக்கிய பயனைப்பற்றிய கொள்கை	Marginal utility Theory
கடவுள் ஒருமைக் கொள்கை	Monotheism
காட்சிப் பொருள் கொள்கையினருள் திறனாய்வுடையோர்	Critical Realists
குழைமக் கலைகள்	Plastic Arts
குடியரசுக் கொள்கை	Republicanism
குடியாட்சி	Democracy
குறையும் பயன்பற்றிய சட்டம்	Law of Diminishing Returns
சமய இயல்	Religionology
சமநிலைக் கொள்கை	Equilibrium Theory
சமய நெறியினர் உள நிலை மருத்துவம்	Pastoral Psychology
சார்பற்ற ஒருமைக் கொள்கை	Neutral Monism
செயலுரிமை	Freedom
சொற்பொருள் மாறுபாடுகளைக் கருதும் மொழியியல் துறை	Semantics
சோர்வு மனப்பான்மை	Pessimism
தனியாட்சி	Sovereignty
தனி ஆள் கொள்கையினர்	Personalists
தோற்றக் கொள்கையினர்	Epiphenomenalism

மனிதப் பண்புக் கொள்கை	—	Humanities
மதிப்புகள், (பண்புகள்)	—	Values
முன்னரே அமைந்த இயைபு	—	Pre-established Harmony
முக்கூறுடைய பகுப்பாய்வு	—	Tridic Analysis
நிலைய வளர்ச்சிகளின் சுழற்சி	—	Cycles of Institutional development
நோக்க அமைவான வழக்குரைகள்	—	Teleological arguments
நற்பண்பு	—	Virtue
விவிலிய இயல்	—	Bibliology
வகுப்பற்ற சமுதாயம்	—	Classless Society
வரையறுத்து ஆணை	—	Categorical Imperative
வெளிப்பாட்டுக் கொள்கை	—	Emanationism
வரையறையுறுதல் இல்லை என்னும் கொள்கை	—	Indeterminism
பக்திப் பாடல்களின் துறை	—	Hymnology
பணவிலையின் விஞ்ஞானம்	—	Science of Price
பயனின் தொகைநிலை	—	Total Utility
பயன்படும் அளவு	—	Degree of Utility
படைப்புக் கொள்கை	—	Creationism
பன்மைக் கொள்கை	—	Pluralism
பரிணமக் கொள்கை	—	Evolutionism
பயனீட்டுக் கொள்கை	—	Utilitarianism
பயன் நோக்க இயல்	—	Pragmatism
பயன்வழிக் கொள்கையினர்	—	Pragmatists
பாரம்பரியம்	—	Traditionism
பிறழ அமைவதால் எழும் பருமைப் பிழை	—	Fallacy of misplaced Concreteness
பொருளாதார மெய்ப்பொருளியல்	—	Economic philosophy
பொறுப்பு	—	Responsibility
பொருண்மைக் கொள்கையும் தொழிற்பாட்டுக் கொள்கையும்	—	Substantialism and Functionalism
புனித மும்மை பற்றிய கொள்கை	—	Doctrine of Holy Trinity

புதிது விளைதற் கொள்கை	—	Emergentism
புலன்தரு வரவு	—	Datum Data
புற இயல்பான அல்லது கருவியான மதிப்பு	—	Instrumentalism
புறப் பொருள் உண்மைக் கொள்கையினர்	—	Realists
புலன் கடந்த பொருளியலின் இருமை வாதம்	—	Metaphysical Dualism
யாவற்றிற்கும் உயிர் உண்டு என்னும் கொள்கை	—	Animism
யாவும் வரையறையுறுவன	—	Determinism

பொருள் குறிப்பகராதி

தமிழ்நாட்டுப் பாடநூல் நிறுவனம்

சென்னை.

1971 ஜூலை வரை வெளியிட்டுள்ள நூல்கள்

பொருளாதாரம்

				ரூ.	காசு
*1.	பொருளாதாரம்—I	...	சி. வேலாயுதம்	... 6	50
*1-A	,, II	...	,,	... 9	00
*2.	சோவியத் பொருளாதார வளர்ச்சி	...	டாக்டர் எம். ஜே. கே. தவராஜ்	... 4	25
*3.	அமெரிக்கப் பொருளாதாரம்	...	,,	... 4	50
*4.	பொருளாதாரச் சிந்தனை வரலாறு	...	சோணாசலம்	... 7	00
*5.	பன்னாட்டு வாணிபம்	...	மு. ஆரோக்கியசாமி	... 6	00
6.	புதுமைப் பொருளாதாரக் கூறுகள்	...	திருமதி ஆர். தாமரஜாட்சி	... 12	00
7.	பொருளாதாரம் ஓர் அறிமுகம்—I	...	தி. சி. மோகன்	... 12	00
8.	,, II	...	எம்.ஏ.ஆபூர்வசாமி,பி.வி.ஸ்ரீநிவாசன்	... 10	75
9.	பொருளாதாரக் கோட்பாடு வளர்ந்த வரலாறு	...	க. முத்தையன்	... 7	00
*10.	பணவியலும் பாங்கியலும்—I	...	சி. வேலாயுதம்	... 6	75
*11.	,, II	...	,,	... 11	50
12.	நவீன பாங்கு இயல்	...	க. வெற்றிவேல்	... 5	00
*13.	இந்தியச் செலாவணியும் பாங்கு முறையும்	...	பி. வி. ஸ்ரீநிவாசன்	... 5	50

* மூல நூல் (Original Book)

பொருளாதாரம்—(தொடர்ச்சி)

35.	பன்னாட்டுப் பொருளாதாரம்—I	ஏ. குழந்தை	7	50
36.	,, II	கே. எஸ். இராமசாமி	9	00
37.	பொருளாதார ஆய்வு நூல்—I	கோ. இராதாகிருஷ்ணன்	7	75
38.	,, II	,,	7	00
39.	வளர்ச்சியுறாத நாடுகளின் அரசாங்க நிதியியல்	க. வெற்றிவேல்	4	25
40.	வளர்ச்சி குறைந்த நாடுகளின் முதலாக்கம் பற்றிய சிக்கல்கள்	மா. குமாரசாமி	5	50
41.	1939 முதல் இந்தியாவில் பணவீக்க விலைப் போக்குகள்	சி. சுந்தரராஜன்	7	50
42.	பொருளாதார வளர்ச்சிபற்றிய கட்டுரைகள்	எம். கே. சுப்பிரமணியம்	7	75
43.	இந்தியப் பொருளாதார வரலாறு (1857—1956)—I	ம. திருநாவுக்கரசு	7	00
44.	பொருளாதாரம் — ஓர் அறிமுகம்	பு. வி. சீனிவாசன்	6	25

வரலாறு

*45.	பிரிட்டன் வரலாறு—I	கி. ர. அனுமந்தன்	4	50
*46.	,, II	,,	3	50
*47.	,, III	,,	7	25
*48.	ஐரோப்பிய வரலாறு—I (கி. பி. 395—1500)	டி. வி. சொக்கப்பா	3	75
*49.	,, II (கி. பி. 1500 முதல்)	என். ஜே. இராஜகோபால்	5	50
50.	ஐரோப்பா—கடந்த ஐந்து நூற்றாண்டு காலச் சரித்திரம்	வை. விருத்தகிரீசன்	15	00
51.	இங்கிலாந்து வரலாறு—I	இரா. அண்ணாமலை	13	00

* மூல நூல் (Original Book)

வரலாறு—(தொடர்ச்சி)

			ரூ.	காசு
52.	இங்கிலாந்து வரலாறு—II	பா. மாணிக்கவேலு	13	00
53.	,, III	என். ஜே. இராஜகோபால்	8	00
54.	,, IV	,,	8	00
55.	இங்கிலாந்தின் வரலாறு—I	க. த. திருநாவுக்கரசு	15	00
56.	,, II	எம். எக்ஸ். மிராண்டா	8	00
57.	,, III	,,	5	00
58.	இந்தியாவின் சிறப்பு வரலாறு—I	தி. வெ. குப்புசாமி	5	00
59.	,, II	ஏ. உஸ்மான் ஷெரீப்	6	00
60.	,, III	அ. பாண்டுரங்கன்	7	25
61.	கிரேக்கநாட்டு வரலாறு—I	சைமன் ஐ. எஸ். பாக்கியநாதன்	7	50
62.	,, II	,,	7	00
63.	,, III	பி. இராமாநுஜம் தேவதாஸ்	7	75
64.	ஆக்ஸ்ஃபோர்டின் இந்திய வரலாறு—I	தி. வெ. குப்புசாமி	8	25
65.	,, II	ஏ. உஸ்மான் ஷெரீப்	7	50
66.	,, III	க. த. திருநாவுக்கரசு	10	00
67.	முகலாயப் பேரரசு—I	ஏ. உஸ்மான் ஷெரீப், எம். எக்ஸ். மிராண்டா	7	50
68.	,, II	எம். எக்ஸ். மிராண்டா, பா. மாணிக்கவேலு	7	75
69.	ஆங்கில அரசியலமைப்பின் வரலாறு—I	வை. விருத்தகிரீசன்	7	50
70.	,, II	வை. விருத்தகிரீசன், இரா. அண்ணுமலை	6	75
71.	,, III	இரா. அண்ணுமலை, பா. மாணிக்கவேலு	6	50

72.	,, IV	... பா. மாணிக்கவேலு	... 7	00
73.	ஆங்கிலேயரின் சமுதாய வரலாறு—I	... சி. ஈ. இராமச்சந்திரன்	... 6	50
74.	,, II	... சி. ஈ. இராமச்சந்திரன், இர. ஆலாலசுந்தரம்	... 6	75
75.	,, III	... ஆர். ஆலாலசுந்தரம்	... 6	50
76.	இந்தியாவில் முகலாயரின் ஆட்சி—I	... பா. மாணிக்கவேலு	... 5	00
77.	,, II	... ஏ. உஸ்மான் ஷெரீப்	... 6	00

அரசியல்

*78.	அரசியல் அமைப்புகள்	... ஜே. இராமச்சந்திரன்	... 4	62
*79.	அரசாங்கத்தின் வரலாறு	... மோ. கிளாரன்சு, டி. டி. பெலிக்ஸ்	... 7	50
*80.	இந்திய அரசியலமைப்பு	... வீ. கண்ணையா	... 4	75
81.	அரசியலுக்கு ஓர் அறிமுகம்	... டி. செல்லப்பா	... 8	50
82.	தற்கால அரசியல் அமைப்புகள்	... மோ. வள்ளுவன் கிளாரன்சு	... 8	50
83.	பன்னாட்டு அரசியல்—I	... திருமதி நூர்ஜஹான் பாவா	... 16	00
84.	,, II	... ,,	... 13	25
85.	பொதுத்துறை ஆட்சி இயல்—I	... வீ. கண்ணையா	... 9	00
86.	,, II	... இ. ஜெகதீசன்	... 7	25
87.	பொதுத்துறை ஆட்சியியலுக்கு ஓர் அறிமுகம்—I	... வீ. கண்ணையா	... 7	50
88.	,, II	... டி. செல்லப்பா	... 7	50
89.	இந்திய அரசியலமைப்புத் திட்டம்	... தி.வெ.குப்புசாமி, எஸ். சுப்பிரமணியன்	... 9	25
90.	இந்திய ஆட்சி அமைப்புமுறை வளர்ச்சி—I	... வீ. கண்ணையா	... 6	25
91.	,, II	... வீ. கண்ணையா, கி. ர. அனுமந்தன்	... 5	75

* மூல நூல் (Original Book)

அரசியல் (தொடர்ச்சி)

			ரூ.	காசு
92.	இந்திய ஆட்சி அமைப்புமுறை வளர்ச்சி–III	கி. ர. அனுமந்தன்	7	25
*93.	மக்கள் ஆட்சி	க. சந்தானம்	4	25
94.	1919முதல் சர்வதேச உறவுகளும் உலக அரசியலும்—I	என். ஜே. இராஜகோபால்	7	75
95.	சமூக, அரசியல் கொள்கையின் அடிப்படைகள்	மோ. வள்ளுவன் கிளாரன்சு	7	00
96.	அரசியலமைப்புச் சட்ட ஆய்வுக்கு ஓர் அறிமுகம்—I	பா. சூரியநாராயணன்	5	75
97.	,, II	பா. சூரியநாராயணன், கி.ர.அனுமந்தன்	6	00
98.	,, III	கி. ர. அனுமந்தன்	5	75

உளவியல்

99.	குழந்தை உளவியல்—I	கி. ர. அப்புள்ளாச்சாரி	8	00
100.	,, II	,,	7	00
101.	உட்கவர் மனம்	சி. ந. வைத்தீஸ்வரன்	7	00
102.	இளையோர் உளவியல்—I	தி. இரா. அரங்கராசன்	12	00
103.	,, II	,,	9	00
104.	சமூக உளவியல்	என். வேதமணி மானுவேல்	9	25
105.	பிறழ்நிலை உளவியல்	அ. பெசன்ட் கிரீப்பர்ராஜ்	11	00
106.	பித்தரின் உள்ளம்	,,	3	00
*107.	குமர உள்ளம்	டாக்டர் மு. அறம்	6	25
*108.	உள நலவியல்	டாக்டர் தா. ஏ. சண்முகம்	6	00

தத்துவம்

109.	இந்து சமயத் தத்துவம்	ஞா. ராஜாபகதூர்	5	50

*110.	அறிவு ஆராய்ச்சி இயல்	... ஆர். இராமானுஜாச்சாரி	... 3	50
*111.	மேலைநாட்டுத் தத்துவம்	... ஆர். எஸ். தேசிகன்	... 3	50
112.	அத்துவித தத்துவம்	... கோ. மோ. காந்தி	... 6	50
113.	ஆங்கிலேயப் பயன்வழிக் கொள்கையினர்	... மோ. வள்ளுவன் கிளாரன்சு	... 5	50
114.	இந்தியத் தத்துவம்—I	... வ. அ. தேவசேனாபதி, பா. நா. சண்முகசுந்தரம்	... 3	50
115.	,, II	... ,,	... 6	00
116.	மெய்ப்பொருளியல்-ஓர் அறிமுகம்—I	... சி. இராமலிங்கம்	... 6	00

அறவியல்

117.	அறவியல்—ஓர் அறிமுகம்	... கோ. மோ. காந்தி	... 8	50

அளவையியல்

118.	அளவை இயல்—தொடக்க நூல்	... கி. ர. அப்புள்ளாச்சாரி	... 2	50

மானிடவியல்

*119.	மானிடவியல்	... ம. சு. கோபாலகிருஷ்ணன்	... 4	75
120.	பண்பாட்டுக் கோலங்கள்	... கி. பூ. சுப்பிரமணியம்	... 5	50
121.	இந்தியாவில் குடியானவர் வாழ்க்கை	... எஸ். இலட்சுமி	... 3	50

சமூகவியல்

122.	சமூகவியலின் அடிப்படைக் கோட்பாடுகள்	... ஜெ. நாராயணன்	... 10	50

*மூல நூல் (Original Book)

புவியியல்

				ரூ.	காசு
*123.	ஆசியா—I	...	கொ. சேஷ. நரசிம்மன்	9	50
*124.	,, II	...	,,	8	75
*125.	ஐரோப்பாக் கண்டத்தின் புவியியல்	...	எ. எஸ். நாராயணன்	8	50
*126.	தென்கிழக்கு ஆசியா	...	ஜி. கிருஷ்ணமூர்த்தி	8	50
*127.	வட அமெரிக்கா	...	குமாரி இரா. அலமேலு	6	50
*128.	தென் அமெரிக்கா	...	எம். என். பத்மநாபன்	9	00
*129.	தென் கண்டங்கள்—ஆஸ்திரேலியா	...	திருமதி எச். நியூமன்	3	00
*130.	,, —ஆஃப்ரிக்கா	...	எஸ். முத்துக்கிருஷ்ணக் கரையாளர்	3	25
*131.	புவிப்புறவியல்—II	...	நா. அனந்தபத்மநாபன்	6	00
*132.	செய்முறைப் புவியியல்	...	சு. ஜெயச்சந்திரன்	5	50
*133.	மக்கட் பரப்பியல்	...	வி. எஸ். அனந்த பத்மனுபன்	4	75
*134.	சமுத்திரவியல்	...	கோ. இராமசாமி	6	50
135.	காலநிலை இயல்—I	...	கொ. சேஷ. நரசிம்மன்	10	00
136.	,, II	...	,,	5	00
*137.	காலநிலை இயல்—I	...	திருமதி இராதா	9	50
*138.	,, II	...	,,	8	00
139.	வளியியலுக்கு ஓர் அறிமுகம்	...	கோ. இராமசுவாமி	5	50
*140.	புவி அமைப்பு இயல்	...	சி. விஸ்வநாதன்	4	75
141.	பௌதிகப் புவியியலும் புவியமைப்பியலும்	...	கோ. இராமசுவாமி	6	00
142.	சிஷோமின் வாணிகப் புவியியல்—I	...	எஸ். மாணிக்கம்	9	50
143.	,, II	...	ம. கார்த்திகேயன்	12	00
144.	,, III	...	கொ. சேஷ. நரசிம்மன்	5	75

புள்ளியியல்

*145.	புள்ளியியல்—அறிமுகம்	சு. வைத்தியநாதன்	10	75
146.	புள்ளியியல் முறைகள்—I	கோ. சண்முகசுந்தரம்	10	00
147.	,, II	கே. ஆர். இராஜகோபாலன்	14	00
148.	நம்மைச் சுற்றியுள்ள பேரண்டம்	தி. வி. லட்சுமிநரசிம்மன்	6	50

உயர் கணிதம்

*149.	ஆயத்தொலை வடிவகணிதம்	டி. கே. மாணிக்கவாசகம் பிள்ளை	4	25
*150.	வகை நுண்கணிதம்	,,	3	00
*151.	தொகை நுண்கணிதம்	தி. கோவிந்தராசன்	3	25

விலங்கியல்

*152.	விலங்கியல்	பெ.மா. அண்ணாமலை, இரா. முருகேசன்	12	00

பௌதிகவியல்

153.	ஒளி நூல்	ச. சம்பத்து	10	00

விஞ்ஞானம்

*154.	வானவெளி வெற்றி	டாக்டர் எம். ஏ. தங்கராஜ்	6	00
*155.	ரேடியோ	டாக்டர் பி. திருஞானசம்பந்தம்	4	75
*156.	எக்ஸ்–கதிர்கள்	பெ. நா. அப்புசாமி, ஜே. பி. மாணிக்கம்	4	50
*157.	பாம்புகள்	பெ. மா. அண்ணாமலை	3	50

*மூல நூல் (Original Book)

			ரூ.	காசு
விஞ்ஞானம் (தொடர்ச்சி)				
*158.	தாவரம்-வாழ்வும் வரலாறும்—I	டாக்டர் கு. சீனிவாசன்	8	00
*159.	கரும்பு	,, கு. பெரியசாமி	4	00
*160.	தாவரங்களின் வாழ்வியல்	எஸ். சுந்தரம்	6	50
மருத்துவம்				
*161.	நீரிழிவு—க்ஷயரோகம்	டாக்டர் ஜி. வேங்கடசாமி, டாக்டர் ஏ. கதிரேசன்	2	50
162.	மகப்பேறும் மாதர்நோயும்	டாக்டர் (குமாரி) ந. மணிமேகலை	8	25
*163.	பாக்டீரியா	சு. சுந்தரம்	2	50
164.	புற்றுநோய்	அ. கதிரேசன்	3	50
165.	உடலியங்கியல்—I	டாக்டர்கள் ஜி. வேங்கடசாமி, டி. சரோஜினி, எஸ். கே. துரைராஜ், ஆர். சேது	6	75
166.	,, II	,,	5	50
167.	என்புருக்கி நோய்	டாக்டர் அ. கதிரேசன்	7	25
பொறியியல்				
168.	நீங்களே உங்கள் வீட்டைக் கட்டலாம்	கே. வி. கிருஷ்ணராஜ், சி. ஆர். சுப்பிரமணியம், கே. வேணுகோபால், ஆர். இராமசுவாமி,	8	50
கூட்டுறவு				
169.	உலகக் கூட்டுறவு இயக்கம்	அ. வேல்மணி	5	50
சட்டம்				
*170.	குற்றவியல் சட்டம்	மா. சண்முகசுப்பிரமணியம்	10	00

பொது நூல்கள்

171.	மகாத்மா காந்தி	... சரஸ்வதி தங்கையன்	... 3	25
172.	விவசாயப் புரட்சி	... வி. கார்த்திகேயன்	... 8	00
173.	சேமக் கை-நூல்	... ஆ. சுப்பிரமணியன்	... 2	50
*174.	முற்காலச் சோழர் கலையும் சிற்பமும்	... எஸ். ஆர். பாலசுப்பிரமணியம்	... 9	00
*175.	உணவும் ஊட்டமும்	... தி. வேங்கடகிருஷ்ண அய்யங்கார்	... 4	50
*176.	பள்ளி நிருவாக அமைப்பு—அடிப்படைக் கருத்துகள்	... எஸ். சந்தானம், எஸ். ஏ. துரைசிங்	... 6	25

புகுமுக (P.U.C.) வகுப்புகளுக்குரியவை

*177.	உலக வரலாறு	... டி. ஆர். இராமச்சந்திரன்	... 4	00
*178.	பொருளாதாரம்	... ஜி. சிதம்பரம்	... 2	75
*179.	வணிகவியலுக்கு ஓர் அறிமுகம்—I	... கு. ஆளுடையபிள்ளை	... 2	50
*180.	,, II	... ,,	... 2	25
*181.	பௌதிகம்	... டாக்டர் பி. திருஞானசம்பந்தம், ஆர். நாகராஜன்	... 6	00
*182.	புகுமுக பௌதிகம்	... டாக்டர் எம். ஏ. தங்கராஜ்	... 5	75
*183.	பௌதிகம்—ஓர் அறிமுகம்	... எஸ். சம்பத்	... 7	00
*184.	புகுமுக வகுப்புக் கணிதம்—I	... கே. இராஜகோபாலன்	... 7	00
*185.	,, II	... ,,	... 3	00
*186.	புகுமுக வகுப்புக் கணித நூல்—I	... டி. கோவிந்தராஜன், முத்துசாமி	... 7	00
*187.	,, II	... டி. கோவிந்தராஜன், முத்துசாமி	... 4	50
*188.	கணிதம்—ஓர் அறிமுகம்—I	... ஆர். மகாதேவன்	... 4	75

*மூல நூல் (Original Book)

புகுமுக (P.U.C.) வகுப்புகளுக்குரியவை—(தொடர்ச்சி)

				ரூ.	காசு
*189.	கணிதம்—ஓர் அறிமுகம்—II	...	ஆர். மகாதேவன் ...	3	25
*190.	வேதியியல்	...	பி. டி. முனியப்பா, ஆர். முத்துலட்சுமி ...	7	00
*191.	புகுமுக வேதியியல்	...	சி. ஏ. பத்மநாபன் ...	5	50
*192.	விலங்கியல்	...	எஸ். ஆப்ரகாம் ...	4	00
*193.	புகுமுக விலங்கியல்	...	பெ. மா. அண்ணாமலை ...	7	25
*194.	புகுமுக வகுப்புத் தாவரவியல்	...	எஸ். சுந்தரம் ...	4	00

பட்டப்படிப்பிற்குரிய (பி.எஸ்ஸி.) நூல்கள்

(அடக்கவிலைப் பதிப்புகள் — கழிவு இல்லை)

பௌதிகம் (Physics)

*195.	எந்திரவியல்—சிறப்புப் பாடம்—I	...	ஆர். நாகராசன் ...	6	25
*196.	,, II	...	,, ...	5	50
*197.	வெப்பவியல்—சிறப்புப் பாடம்	...	கே. நாச்சிமுத்து ...	5	25
*198.	செய்முறை பௌதிகம்—சிறப்புப் பாடம்—I	...	டி.கமலக்கண்ணன், ஆர்.கிருட்டிணசாமி ...	4	50
*199.	,, ,, II	...	,, ...	3	25
*200.	பௌதிகம்—துணைப்பாடம்—I	...	பி. தங்கராஜன் ...	4	00
*201.	,, II	...	,, ...	3	00
*202.	செய்முறை பௌதிகம்—துணைப் பாடம்	...	கே. பாசுகரன், இரா. செயராம் ...	4	50
*203.	மின்னியல்-காந்தவியல்—சிறப்புப் பாடம்—I	...	டி. ஏ. கருப்பண்ணன் ...	4	75
*204.	,, ,, II	...	,, ...	4	50
*205.	,, ,, III	...	,, ...	4	25

*206.	ஒளியியல்—சிறப்புப் பாடம்	டாக்டர் வி. சண்முகசுந்தரம், ,, ஆர். சபேசன்	7	75
*207.	பௌதிகம்—துணைப்பாடம் (பகுதி - II) (முதல் புத்தகம்)	கா. வே. சுப்பிரமணியன்	6	00
*208.	,, (இரண்டாம் புத்தகம்)	,,	4	50
*209.	பொது பௌதிகம்—சிறப்புப் பாடம்	கே. பி. கந்தசாமி, எம். தியாகசுந்தரம்	4	50
*210.	இன்றைய பௌதிகம்—சிறப்புப் பாடம்	எம். ஏ. தங்கராஜ்	6	75
*211.	ஒலி நூல்—சிறப்புப் பாடம்	டி. முருகையன்	5	00

வேதியியல் (Chemistry)

*212.	செய்முறைக் கனிம வேதியியல்—துணைப் பாடம்	டாக்டர் என். முத்துக்குமாரசுவாமி	2	00
*213.	செய்முறைக் கனிம வேதியியல்—சிறப்புப் பாடம்	டி. இராமலிங்கம்	2	25
*214.	பௌதிக வேதியியல்—சிறப்புப் பாடம்—I	டி. சக்திவேலு	4	00
*215.	,, ,, II	,,	3	50
*216.	கனிம வேதியியல்—துணைப்பாடம்	சி. ஏ. பத்மநாபன்	6	50
*217.	கனிம வேதியியல்—சிறப்புப் பாடம்—I	பி. டி. முனியப்பா	4	00
*218.	,, ,, II	,,	4	25
*219.	பொது பௌதிக வேதியியல்-துணைப்பாடம்	ஆர். துளசிதாஸ்	4	75
*220.	அறிமுறை வேதியியல்—சிறப்புப் பாடம்—I	ஓ. ஆர். சூரியநாராயணன்	4	50
*221.	,, ,, II	,,	3	75
*222.	செய்முறைக் கரிம வேதியியல்-சிறப்புப்பாடம்	என். ஆறுமுகம்	3	50
*223.	அங்கக வேதியியல்—துணைப் பாடம்	பிஎல். இராமசாமி	5	00

* மூல நூல் (Original Book)

வேதியியல் (தொடர்ச்சி)

			ரூ.	காசு
*224.	அங்கக வேதியியல்—I	எம். ஆட்கொண்டான்	3	00
*225.	கரிம வேதியியல்—பகுதி-I (இரண்டாம் புத்தகம்)	கி. கண்ணபிரான்	4	75
*226.	,, (மூன்றும் புத்தகம்)	,,	3	25
*227.	கரிம வேதியியல்—பகுதி-II(முதல் புத்தகம்)	,,	5	75
*228.	,, (இரண்டாம் புத்தகம்)	,,	6	00

கணிதம் (Mathematics)

*229.	இயற்கணிதம்—சிறப்புப் பாடம்—I	டி. கோவிந்தராஜன், கே. முத்துசாமி	4	25
*230.	,, ,, II	,, ,,	3	25
*231.	தொகுமுறை வரைகணிதம்—சிறப்புப்பாடம்	ஆர். மகாதேவன்	2	00
*232.	எண்சார் கணிதம்—சிறப்புப் பாடம்	எம். எம். இராமசாமி	5	50
*233.	திரிகோண கணிதம்—சிறப்புப் பாடம்	வி. அரங்கநாதன்	3	25
*234.	கணிதம்—துணைப் பாடம்	ஆர். அனுமந்தராவ்	6	00
*235.	நிலையியல்—சிறப்புப் பாடம்	கே. இராஜகோபாலன்	5	00
*236.	முப்பரிமாணப் பகுமுறை வடிவ கணிதம்—சிறப்புப் பாடம்	கே. சிவசுப்ரமணியன்	2	75
*237.	வெக்டர் கணிதமும் அதன் பயன்பாடுகளும்—சிறப்புப் பாடம்	ஆர். மகாதேவன்	2	00
*238.	கணிதம்—துணைப் பாடம்—பகுதி-2	ஆர். அய்யாசாமி	5	75
*239.	வானியல்—சிறப்புப் பாடம்—(முதல் புத்தகம்)	தி. கோவிந்தராசன், கொ. முத்துசாமி	5	50
*240.	,, (இரண்டாம் புத்தகம்)	,,	3	75

*241.	இயக்கவியல்—சிறப்புப் பாடம்	ஆர். மகாதேவன், கே. சிவசுப்பிரமணியம், பி. ஆர். சுப்பிரமணியம்	7	00

புள்ளியியல் (Statistics)

*242.	புள்ளியியல்—துணைப் பாடம்	எஸ். கருப்பையா	3	50

விலங்கியல் (Zoology)

*243.	முதுகெலும்பற்றவை-1—சிறப்புப் பாடம்	ஆர். முருகேசன்	6	00
*244.	,, 2 ,,	திருமதி எஸ். கே. வள்ளி	6	00
*245.	முதுகுநாணுள்ளவை-1—சிறப்புப் பாடம்	திருமதி ராணி கந்தசாமி	5	00
*246.	,, 2 ,,	,,	9	75
*247.	முதுகுத் தண்டுள்ளவை-2—சிறப்புப் பாடம்	திருமதி கிருஷ்ணவேணி நாராயணன்	11	75
*248.	முதுகெலும்பிகளது கருவியல்—சிறப்புப் பாடம்	எஸ். ஆப்ரகாம்	9	00
*249.	முதுகெலும்பற்றவை—துணைப் பாடம்	என். இராமலிங்கம்	9	00
*250.	முதுகுநாணுள்ளவை—துணைப் பாடம்	வி. சேது	6	00
*251.	செல்லியல்—சிறப்புப் பாடம்	என். இராமலிங்கம்	5	50
*252.	மரபியல்—சிறப்புப் பாடம்	பெ. மா. அண்ணாமலை	5	25
*253.	சூழ்நிலையியல்—உடற் செயலியல்—சிறப்புப் பாடம்—I	டி. ஆர். கிருஷ்ணன்	4	75
*254.	,, ,, II	,,	6	50
*255.	பரிணாமம்	எஸ். ஆப்ரகாம்	6	25

தாவரவியல் (Botany)

*256.	தாவர வெளி, உள்ளமைப்பியல்களும் வகைப்பாட்டியலும்—சிறப்புப் பாடம்	கே. இராஜசேகரன்	11	00

*மூல நூல் (Original Book)

				ரூ.	காசு
*257.	தாவரப் புற அமைப்பியல்—சிறப்புப் பாடம்	கே. பாலச்சந்திரகணேசன்	...	9	25
*258.	தாவர உள்ளமைப்பியல்—சிறப்புப் பாடம்	டாக்டர் ஏ. கோவிந்தராஜுலு	...	7	25
*259.	தாவரங்களின் வாழ்க்கை—சிறப்புப் பாடம்	எஸ். சுந்தரம்	...	9	50
*260.	தாவரவியல்—துணைப் பாடம்	பா. இராசாராம்	...	4	50
*261.	தாவரச் சூழ்நிலையியல், மரபியல், உயிர்மருஉ இயல், இயங்கியல்—துணைப் பாடம்	கே. பெரியசாமி	...	4	00
*262.	சூழ்நிலையியல், பரிணமம், மரபியல்—சிறப்புப் பாடம்	கே. ஆர். பாலச்சந்திரகணேசன்	...	8	25
*263.	டெரிடோஃபைட்டா, ஜிம்னோஸ்பெர்மே—சிறப்புப் பாடம்	கே. இராஜசேகரன்	...	10	25
*264.	தாலோஃபைட்டா (பாசிகளும் பூஞ்சைகளும்)—சிறப்புப் பாடம்	டாக்டர் வே. சோ. சுந்தரலிங்கம்	...	9	00
*265.	தாவர வகைப்பாட்டியல்—சிறப்புப் பாடம்	ஆ. சம்பத்குமார்	...	10	50
*266.	பிரையோஃபைட்டா—சிறப்புப் பாடம்	கே. இராஜசேகரன்	...	6	00

*மூல நூல் (Original Book)